

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ



امداد الاحکام

امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو ۳۲ حصہ ۴ کے بعد کے تقریباً سواد و ہزار
فتاویٰ پر مشتمل ہے،

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد رضا عثمانی ^{رحمۃ اللہ علیہ} ① حضرت مولانا مفتی عبدالکریم رضا گتھوی ^{رحمۃ اللہ علیہ}

زیر نگرانی و رہنمائی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحبہا فاضل دیوبند ^{رحمۃ اللہ علیہ}

جلد اول

ناشر

زکریا بک ڈپو دیوبند ضلع سہارنپور

فہرست مضامین امداد الاحکام جلد اول

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۳	ردائل	۲۳	دیباچہ طبع اول
۲۶	تصوف اور علم تصوف کی اصطلاحی تعریف	۲۵	دیباچہ طبع دوم
۲۷	فقہ کی طرح علم تصوف کا بھی ایک حصہ فرض	۲۷	مقدمہ
۲۷	عین اور پورا علم حاصل کرنا فرض کفایہ ہے	۲۷	فقہ کے لغوی معنی
۲۸	صوفی و مرشد	۲۷	فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی
۲۸	بیعت سنت ہے فرض و واجب نہیں۔	۲۸	دینی احکام کی قسمیں
۲۸	کشف و کرامات مقصود نہیں	۲۸	قرآن و سنت میں ان سب قسموں کا بیان
۲۹	مقصود صرف اتباع شریعت اور اللہ کی رضا	۲۹	فقہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک
۵۲	آمدن برسر مطلب	۳۰	فقہ حضرت حسن بصری کے نزدیک
۵۲	احکام شرعیہ کے دلائل	۳۰	مسائل کی کثرت اور مباحث کا پھیلاؤ
۵۲	پہلا ماخذ قرآن حکیم	۳۱	ترتیب و تدوین
۵۲	وحی کی دو قسمیں	۳۱	دینی احکام کی تقسیم تین الگ الگ فنون
۵۲	تواتر - دوسرا ماخذ سنت	۳۱	کی حیثیت
۵۵	سنت کو خود قرآن نے حجت قرار دیا ہے	۳۲	علم کلام، فقہ، تصوف
۵۶	آثار صحابہ کی فقہی حیثیت	۳۲	فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف
۵۸	قرآن و سنت کے درمیان درجہ کا تفاوت	۳۳	تشریح : ظاہری اعمال
۵۸	ظن غالب کی حقیقت اور اس کا درجہ	۳۵	احکام شرعیہ کا علم تفصیلی دلائل
۵۸	دلیل قطعی اور دلیل ظنی کے فرق کا اثر احکام پر	۳۶	تعریف و تشریح کا حاصل
۵۹	فقہ کا تیسرا ماخذ اجماع	۳۶	فقہ کا موضوع
۶۰	اجماع کو خود قرآن و سنت نے حجت قرار دیا ہے	۳۶	قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع
۶۰	اس سلسلہ میں چند آیات قرآنیہ	۳۷	تفہیم فی الدین فرض کفایہ ہے
۶۴	چند احادیث	۳۸	تصوف کی حقیقت
۷۷	الجماعۃ اور مواد اعظم سے کیا مراد ہے	۴۱	فضائل

نام کتاب :- امداد الاحکام جلد اول

تالیف :- حضرت مولانا طفسر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

تبویب :- مولانا محمود اشرف عثمانی مولانا رفیع اللہ عثمانی

ترتیب و مقدمہ :- مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب صدر دارالعلوم کراچی

زیر ہدایت :- ذوالفقار علی

ناشر :- زکریا بک ڈپو دیوبند، سہارنپور

فون نمبر :- ۲۳۲۲۳ - ۱۳۳۶

فیکس :- ۲۲۹۲۲ - ۱۳۳۶

طباعت :- اشرفی آفسیٹ پریس دیوبند

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۱۸	رسالة الادراك في اقسام الاشراك	۸۰	حجیت اجماع پر چند آثار صحابہ
۱۲۳	تممة الرسالة المساءة بنہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک	۸۲	اجماع کا فائدہ اور سند اجماع
۱۳۲	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا حساب بشر سمجھنے کا حکم	۸۳	چند مثالیں
۱۳۳	احکام شرعیہ سے استہزاء کفر ہے	۸۵	اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے
۱۳۴	تاریک نماز کا فر ہے یا نہیں؟	۸۷	جاہل، فاسق اور اہل بدعت کے اختلاف
۱۳۵	حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنانا تو سلب بالاموات کے لئے مانع نہیں ہے	۹۱	اجماع کی قسمیں
۱۳۶	توحید کے معنی اور موحّد کی تعریف	۹۲	اجماع کے مراتب
۱۳۷	حکم عدم اعتقاد خلود نار برائے کفار	۱۱۲	کتاب الایمان
۱۳۸	ثبوت شفاعت اولیاء اللہ		فصل فی المتفرقات
۱۳۹	تحقیق عرص ... اعمال علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم		حضرت حلیہ سعدیہ کب ایمان لائیں؟
۱۴۰	کیا بخیل کی بخشش نہیں ہوگی؟		تاریک صلوٰۃ کا فر ہے یا نہیں؟
۱۴۱	روزِ محشر صاحبِ حق کے معاذ کرے یا نہیں؟		میت کو بکارنے کا حکم
۱۴۲	کسی جگہ میں غوث کا اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں؟		تائید قیامت میں حساب لوجہ کے کا حکم
۱۴۳	اپنے والد کے لئے استغفار کرنے کا عقیدہ		سجدة تعظیم کی حرمت
۱۴۴	شوہر کے جواب میں عورت کا نماز پڑھنے سے انکار کرنا		مسئلہ تقدیر پر ایک اشکال کا جواب
۱۴۵	عورت کا بطور عادت کے نماز کو روک اور بھارد مار دینے کا حکم		جو شخص نشہ کی حالت میں مرتبے اس کے
۱۴۶	لا الہ الا اللہ کہے دم نکل جائے تو کافر مرنے کا یا مسلم؟		ایمان اور اس پر نماز جنازہ کا حکم
۱۴۷	نماز سے تمسخر اور استخفاف کفر ہے		جو مسلمان ڈاکوئی یا زنا کاری کی حالت میں مرتبے اس کے ایمان کا حکم
۱۴۸	دنیوی معاملات میں عالم سے لڑائی اور اس کو سب و شتم کرنا		کیا علماء کو گالیاں دینے والا کافر ہے؟
			اس شخص کا حکم جو فال کے ذریعہ غیب کی باتیں بیان کرتا ہو

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۸۰	تعمیہ بنانے اور اس کو مسجد میں رکھنے کا حکم	۱۴۵	یہ الفاظ کہہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو نہ مرنے پہ جاتی "موجب کفر واراد نہیں
۱۸۱	حلیہ اسقاط کا حکم اور اس کی دوسری صحیح صورت	۱۴۶	میں اپنا مذہب تبدیل کر لوں گی
۱۸۲	غیر نبی پر درود کا حکم	۱۴۷	اس شخص کا حکم جو یہ کہے کہ میں فتویٰ پر پیشاب کرتا ہوں
۱۸۳	قبر اور جنازہ پر تخفیف عذاب کیلئے پھول ڈالنے کا حکم	۱۵۰	حکم بعض الفاظ کفریہ
۱۸۴	تعمیہ سازی اور اس پر نذر و منت ماننے کا حکم		فصل فی الفرق الباطلہ
۱۸۵	مجلس مولود مسجد میں منع کرنا	۱۵۱	قادیانی کی توبہ اور اس کی درامت کا حکم
۱۸۶	قبروں کے گرد چار دیواری بنانا کیسا ہے؟		ازالہ الادہام عن ختم النبوة والرسالة ومعنی الوحی والالہام
۱۸۷	نماز عیدین کے بعد مصافحہ بدعت ہے		فرق قادیانیہ کے اقوال کی تردید
۱۸۸	آنحضرتؐ کا نام بیکراٹگوٹھے چومنا		مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزہ احیاء موتی کا کیونکر منکر تھا؟
۱۸۹	میت کے گھر کا کھانا کتنے عرصہ تک نہیں کھانا چاہی؟		فصل فی الفرق الاسلامیۃ
۱۹۰	طعام میت کے متعلق ایک سوال کا جواب		جماعت اہل حدیث کا حکم
۱۹۱	فاتحہ خوانی کا مسنون طریقہ		اہل سنت والجماعت کی تعریف
۱۹۲	طرد نوم کیلئے درود شریف پڑھنا پڑھوانا		غیر مقلدین کی مذمت کا حکم
۱۹۳	نماز جنازہ کے بعد دعا بدعت ہے		کتاب التقلید والاجتہاد
۱۹۴	نماز کے بعد مصافحہ کی کراہیت کی دلیل		بعد از درام کی تقلید جائز ہے یا نہیں؟
۱۹۵	تہنیز و تکفین قبل گھٹیلوں پر کلمہ طیبہ پڑھوانا		جو شخص مجبوراً حج حجے کی لیاقت نہ رکھتا ہو
۱۹۶	موتے مبارک نبویؐ کی زیارت کا مشروع طریقہ		اس کیلئے کسی ایسے جزئیہ میں ایک قیل پڑھو عمل کرنا
۲۰۰	مشکل بر بدعا و افعال شرکیہ ایک عمل		کتاب السنۃ والبدعۃ
۲۰۱	قبروں پر چڑھاوا چڑھانا اور اس کے لینے کا حکم		سنن و نوافل کے بعد امام اور مقتدیوں کا بالائزہ امام و عداوتی کرنا
۲۰۲	دو لٹھا کا نکاح کے بعد اور مولود خواں کا مناجات		
۲۰۳	کے بعد مجلس کو سلام کرنا بدعت ہے		
۲۰۴	غلاف کعبہ اور پرکار و مال قبر میں رکھنا		
۲۰۵	حکم چہلم بطریق خاص		
۲۰۶	ایضہ ایضہ ایضہ		
۲۰۷	طریقۃ ایصال ثواب		
۲۰۸	گھر پر اور قبرستان میں جا کر قرآن مجید پڑھکر ایصال ثواب میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟		
۲۰۹	دفن میت کے بعد قبرستان میں اقارب میت کو گود گود دینا		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۵	فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا	۳۳۲	بذریعہ عمل محبوب کو سرگرداں مطہر بنانا
۳۱۶	صلوۃ خمسہ کے بعد کربا بیکر کا الزام درست یا نہیں؟	۳۳۴	فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا
۳۱۷	جس درمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نورانی کہا گیا ہو اس کا پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟	۳۳۵	حکم بعض عملیات
۳۱۸	بلا وضو فاتحہ خوانی اور قزوں پر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا حکم	۳۳۶	ذکر اسم ذات میں اگر کڑا رہ جائے تو کوئی حرج ہے یا نہیں؟
۳۱۹	بعض ایقان نامہیں یا اولیٰ بنیاد روایتوں کا حکم	۳۳۷	نماز ظہر مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد کس قدر دعا مانگنی چاہئے؟
۳۲۰	ملفوظ تعویذ کو پاخانہ وغیرہ میں ساتھ لیجانا	۳۳۸	میت کو عبادت و بنیہ کا ثواب بخش سکتے ہیں؟
۳۲۱	کافر کو تعویذ دینا کیسا ہے؟	۳۳۹	تبلیغ اسلام کا کام افضل ہے یا وظیفہ کا شغل کھنا
۳۲۲	تحقیق ذکر یا بھیر	۳۴۰	رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت لینے کا حکم
۳۲۳	الزہاد و اہل بیت کیساتھ نماز کے بعد کربا بیکر ہوتی ہے جو شخص جماعت نماز پڑھ کر بلا دعا مانگے چلا جائے تو کیا حکم ہے؟	۳۴۱	کتا ب سیر و المناقب
۳۲۴	اسم ذات کی قرأت کی تحقیق	۳۴۲	حضرت مولانا یحییٰ شہید کا حال
۳۲۵	اذان خطبہ جمعہ کے بعد دعا مکررہ ہے	۳۴۳	کیا واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا؟
۳۲۶	دفع طاعون کیلئے "بی خمسہ" اعلیٰ بیہا لغ پڑھنا یا بطور تعویذ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟	۳۴۴	کھجور کے عومن حضرت علیؑ کا سقی ماہ کی اجرت کرنے کے قصہ کی تحقیق
۳۲۷	قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہو کر شفاء کا جواب	۳۴۵	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہونی کی تحقیق
۳۲۸	حرمت مصار و تہہ بنگال برائے دفع دبا و عیرہ کیا فرائض کے بعد استعقار ممنوع ہے؟	۳۴۶	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا بعد وفات زندہ ہو کر مسلمان ہونے کی تحقیق
۳۲۹	رفع اشکال بر جواب مذکور	۳۴۷	ایض ایض ایض ایض
۳۳۰	فرائض و عیدین کے بعد کس قدر طویل دعا مانگنی چاہئے؟	۳۴۸	مساجد حیات انبیاء علیہم السلام
۳۳۱	فرض نمازوں کے بعد مقدمہ راس پر ہاتھ رکھ کر پڑھی جانے والی دعا کونسی ہے؟	۳۴۹	ایک صحابی کے ہر نبوتہ چھوٹے کے واقعہ کی تحقیق
۳۳۲	آیات قرآنی اور ادعیہ ماثورہ سے تعویذ اور گنڈے کرنا	۳۵۰	کتا ب الطہارۃ
۳۳۳	رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت کا حکم	۳۵۱	فصل فی فرائض و وضو

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۳۵	دوا اگر اس طرح چمٹ جائے کہ چھڑا نا مشکل ہو تو وضو کس طرح دھویا جائے؟	۳۳۵	عورت اگر اندام نہانی میں لہو یا غیر شہوت انگلی داخل کرنے کا حکم
۳۳۶	نایاں و ازخم پر لگانے کے بعد اس پر مسح کا حکم	۳۳۶	غسل جمعہ کے بجائے معذور یا غیر معذور تکمیل کر لے تو مؤدی یا تسنہ ہو گا یا نہیں؟
۳۳۷	فصل فی سنن الوضو و آدابہ مکروہاتہ	۳۳۷	غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے
۳۳۸	وضو میں بات چیت کرنا اور کسی شخص کی بات کا جواب دینا کیسا ہے؟	۳۳۸	فصل فی التحصین و التقایہ الاستحاضۃ
۳۳۹	وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا اور مسح کرنا	۳۳۹	حالت حیض میں جماع کرنا حرام ہے
۳۴۰	فصل فی نوافل و فضائل الوضو	۳۴۰	دم نفاس اگر چالیس روز سے بڑھ جائے
۳۴۱	برائے سر کے مسوں پر تیل لگاتے ہوئے تراشگی اندر داخل کر لینا	۳۴۱	عدم جواز مسن بین السترۃ و الرکبۃ بدون حالت در حالت حیض
۳۴۲	استنجہ کے بعد قطرہ کا شہہ ہونا	۳۴۲	ولادت سے قبل خروج ماہ کا حکم
۳۴۳	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل کی طہارت اور آپ کے حق میں انکے ناقص وضو نہونی کی تحقیق	۳۴۳	اکثر شدت نفاس گزرنے کے بعد فرج سے پانی نکلے تو یہ نفاس شمار ہو گا یا نہیں؟
۳۴۴	شفاء الاسقام فی احکام الزکام	۳۴۴	مسئلہ نفاس
۳۴۵	زکام میں رطوبات سائلہ کی طہارت اور ناقص الوضو نہ ہونے کی تحقیق	۳۴۵	مسئلہ نفاس کی ایک صورت
۳۴۶	تسمیۃ الکلام	۳۴۶	جس عورت کو ایام حیض کے عدد اور تاریخ دونوں یا تاریخ یا دن ہو تو اس کا حکم
۳۴۷	درمیان نماز قطرہ آجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا	۳۴۷	جس عورت کے ایام حیض پانچ دن ہوں اگر اس کے بعد بھی خون آنے لگے تو حیض ہی یا استحاضہ؟
۳۴۸	گالی اور فحش گوئی سے وضو نہیں ٹوٹتا	۳۴۸	فصل فی احکام المعذور
۳۴۹	بچہ کو دودھ پلائیے وضو نہیں ٹوٹتا	۳۴۹	معذور کی ایک صورت کا حکم
۳۵۰	عورت پر نظر پڑ جانے سے وضو نہیں ٹوٹتا	۳۵۰	معذور کی نماز کا حکم اور کپڑوں کے پاک کرنا کا طریقہ
۳۵۱	فصل فی الغسل و فرائض سننہ و آدابہ	۳۵۱	معذور کے وضو کی ایک صورت کا حکم
۳۵۲	غسل کے وقت کھوکھلے دانت میں پانی پیچنا	۳۵۲	حکم نماز پر ایام حیض کے معذور یا از تطہیر یا بدن حکم استنجاء و وضو و عین رعشہ و وضو اور استنجہ پر قادر نہ ہونا
۳۵۳	فرض ہے یا نہیں؟	۳۵۳	عورت کا فرج میں وار کھنا وضو نہیں؟
۳۵۴	عورت کا فرج میں وار کھنا وضو نہیں؟	۳۵۴	عورت کا فرج میں وار کھنا وضو نہیں؟

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دیباچہ طبع اول

اُمْدَادُ الْاَحْکَامِ جو اس صدی کا عظیم فقہی کارنامہ ہے، اس کے مقدمہ میں دو چیزیں بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی تھی، ایک فقہ کے متعلق ضروری معلومات، مثلاً فقہاء اس کے مآخذ کا تعارف، فقہی مسائل میں عہد صحابہؓ سے اب تک اختلافات کے وجوہ و اسباب، ائمہ اربعہ کے مذاہب کی بنیادی خصوصیات، تقلید اجتہاد کی حدود، اختلافی مسائل میں علماء اہل فتویٰ کس طرح کسی قول کو اختیار کریں، اور موجودہ علماء کے فتاویٰ مختلف ہو جائیں تو عوام کیا صورت اختیار کریں، فتویٰ طلب کرنے والوں کو کن آداب کا لحاظ ضروری ہے اور فتویٰ دینے کے آداب اور اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ اور دوسری چیز کتاب امداد الاحکام کا تعارف اور اس کے مؤلفین کے مختصر حالات زندگی۔

اول الذکر مباحث کو والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ "امداد الفتاویٰ" کے مقدمہ میں بیان فرمایا چاہتے تھے، مگر موقع نہ مل سکا، جب زیر نظر کتاب "امداد الاحکام" کی جلد اول طباعت کے مراحل میں پہنچی، اور اس پر مقدمہ لکھنے کی ضرورت سامنے آئی تو حضرت والد ماجد کا سایہ سر سے اٹھ چکا تھا، ماحقر نے علمی کم مائی اور دارالعلوم راجی کی ہمہ وقتی مصروفیات کے باوجود بنام خدا تعالیٰ مقدمہ لکھنے کا ارادہ کیا، اور بے اختیار بول چاہا کہ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۸۸	فصل فی المسح علی الخفین	۳۷۶	فصل فی احکام المیاء
"	کرمج کے موزہ پر مسح درست ہے ؟	"	کنویں میں مینگنی گر جانے کا حکم
"	مسح علی الخفین	"	ایک بڑے حوض سے چھوٹا حوض نکالاجا تو کیا چھوٹے حوض سے دھو کر ناجائز ہو ؟
۳۹۳	فصل فی النجاسة احکام، النظر	۳۷۸	گوبر لگا ہوا کپڑا اگر کنویں میں گر جائے تو کیا حکم ہے ؟
"	جس کپڑے کے ایک حصہ پر نجاست لگی ہو تو اس کا بقیہ حصہ پاک ہے،	"	کنویں کو پاک کر نیکی ایک صورت،
۳۹۴	بھٹل کے چھوٹے کا حکم،	۳۷۹	کنویں میں مرغی کا بچہ گر کر زندہ نکال لگیا تو تو کنویں پاک ہو یا ناپاک ؟
"	ناپاک تہمند باندھ کر غسل کرنا،	"	ہل یلأی الوضوء حرمة فی الشرع ؟
"	نشاستہ گندم میں کتانہ ڈال دی تو اسکی طہارت کا طریقہ	۳۸۰	حکم آب تالاب
۳۹۵	نجاست غیر مرتبہ دھونے کا طریقہ،	"	کنویں میں جب تک ناپاکی کا گرا نامتیقن نہ ہو اسے پاک سمجھا جائے گا،
"	طہارت بدن میں انقطاع تقاطع شرط نہیں،	۳۸۱	ناپاک کنویں کا پانی جس برتن اور جگہ پر گرے اس کا پاک کرنا ضروری ہے،
۳۹۶	طریقہ طہارت کپڑا،	۳۸۲	کنویں میں چھوٹی یا بڑی چھپکلی گرنے کا حکم،
۳۹۷	پانی سے بھرا ہوا مٹی کا برتن ناپاک زمین پر رکھا ہے تو پانی اور برتن ناپاک ہونگے یا نہیں؟	۳۸۳	ایسے کتے کورستی سے باندھ کر کنویں میں ڈیکنا جس کے جسم پر نجاست نہ ہو،
۳۹۸	گھوڑے کا پسینہ پاک ہے،	۳۸۵	کنویں میں پیشاب یا خاںہ گر جانے کا حکم،
"	چمکا ڈر کی بیٹ پاک ہے یا نجس ؟	"	چھوٹے برتن میں پانی کے اندہ ہاتھ یا انگلی ڈوب جائے تو یہ پانی مستعمل کہلائے گا یا نہیں ؟
۳۹۹	بندوبست کی بنائی ہوئی صفوں پر بغیر دھوئے ناز پڑھنا ؟	۳۸۶	فصل فی التیمم
"	بیل وغیرہ غلہ گھانے میں پیشاب کرے تو اس کا کیا حکم ہے ؟	"	تیمم میں کم از کم کتنا بڑا ڈھیلا ہونا چاہیے ؟
۴۰۰	دودھ نکالتے وقت مینگنی کے برابر چڑا بھیجنے کے بدن سے دودھ میں گر جائے تو کیا حکم ہے ؟	"	اور کلورخ تیمم سے استنجاء کا حکم،
"	صرف پانی سے استنجاء کرنا،	۳۸۷	حکم تیمم برائے محافظہ کلمہ در بیاباں

فقہ کے متعلق جن مباحث کی ضرورت والد ماجد کے پیش نظر تھی وہ بھی اس مقدمہ میں اپنی بساط کے مطابق بیان کر دیئے جائیں، تاکہ بہت سے باذوق حضرات جو فقہ کی طرف نئے نئے متوجہ ہو رہے ہیں اور اس فن کے متعلق ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کو سہولت ہو۔

ناچیز راقم الحروف نے بنام خدا تعالیٰ ان مباحث کو لکھنا شروع کیا، مگر اختصار کی پوری کوشش کے باوجود فقہ اور اسکے مآخذ ہی کے تعارف میں اجماع کے بیان تک تقریباً ستر صفحات ہو گئے، اور اندازہ یہ ہوا کہ باقی مباحث کی تکمیل تک صفحات دو سو صفحات تک جا پہنچے گی اور وقت بھی کافی لگ جائے گا، اور کتاب کی جلد اول طبع ہو چکی تھی، صرف مقدمہ کے انتظار میں اس کی اشاعت کی ہوئی تھی، مجبوراً یہ طے کیا کہ یہ مباحث تکمیل کے بعد مستقبل کتابی صورت میں جداگانہ شائع کئے جائیں، اور مقدمہ میں صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف و خصوصیات اور اس کے مؤلفین کرام کے مختصر حالات زندگی بیان کر دیئے جائیں، واللہ المستعان۔

محمد رفیع عثمانی

قادم دارالعلوم کراچی
صفر ۱۳۷۰ھ



دیباچہ طبع دوم

حامداً ومصلياً۔ اب جبکہ "امداد الاحکام" جلد اول کا دوسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے، ناظم مکتبہ دارالعلوم کراچی اور کئی دیگر اہل علم کی رائے یہ ہوئی کہ فقہ اور اسکے مآخذ کے تعارف سے متعلق جو مضمون احقر نے طبع اول کے موقع پر لکھا تھا اور جس کا ذکر دیباچہ طبع اول میں کیا گیا ہے، اُس میں اگرچہ احقر کے عوارض کے باعث بعد میں بھی کوئی اضافہ نہ ہو سکا، لیکن جتنا لکھا جا چکا ہے انکی رائے میں وہ بھی بہت اہم معلومات پر مشتمل ہے اور قارئین کیلئے اشارہ مفید ہوگا، اس لئے اب بنام خدا تعالیٰ طبع دوم کے مقدمہ میں اس کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔

امید ہے کہ یہ اضافہ ان قارئین کے لئے خصوصیت سے مفید ہوگا جو فقہ کی حقیقت اور اس فن کے متعلق بنیادی اور ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اس میں فقہ کے ساتھ تصوف کا تعارف بھی کافی تفصیل سے آیا ہے، جس میں یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ "شریعت و طریقت" ایک دوسرے کے لئے ناگزیر اور لازم و ملزوم ہیں، اور تصوف بھی درحقیقت فقہ ہی کا ایک بنیادی حقہ ہے۔ نیز فقہ کے چار مآخذ میں سے قرآن کریم، سنت اور اجماع کے بارے میں بھی ضروری معلومات درج کی گئی ہیں، جن میں حدیث کی حجیت پر مختصر، اور اجماع کی حجیت پر خاصی مفصل بحث بھی شامل ہے۔ — و بسم اللہ —

فقہ کے چوتھے مأخذ "قیاس" کا تعارف اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے، افسوس کہ وہ ابھی تک نہیں لکھی جاسکیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اگلی اشاعت تک اس کی بھی توفیق عطا فرمادیں۔ وهو المستعان۔

محمد رفیع عثمانی

خادم دارالعلوم کراچی

۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۳ھ

۱۶ نومبر ۱۹۹۵ء



مقدمہ

از مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی صدر دارالعلوم کراچی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى

کتاب اور اسکے مؤلفین رحمۃ اللہ علیہم کے تعارف سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ اور اسکے مأخذ کا تعارف ہدیہ ناظرین کر دیا جائے۔

فقہ

لغت میں فقہ "فہم، سمجھداری اور ذہانت" کو کہتے ہیں، اور فقیہ فقہ کے لغوی معنی ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے، اور فقہ فقیہ ہونے، فقہ حاصل کرنے اور اس میں غور و خوض کرنے کا نام ہے۔

فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی اسلام کے قرونِ اوّل کی اصطلاح میں فقہ سے مراد "پورے دین کی گہری سمجھ" ہے، یعنی دین کی تمام تعلیمات خواہ ان کا تعلق کسی بھی شعبہ زندگی سے ہو، ان کی گہری بصیرت و مہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا، اور فقیہ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی کو دین کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

۱۵ الصحاح للبخاری، ص ۲۲۴۳، ج ۶ ۱۵ رد المحتار، ص ۳۸ ج ۱ ۱۵ الصحاح۔
۱۵ قرونِ اوّل سے مراد عہد رسالت اور اس کے بعد تابعین تک کا زمانہ ہے۔

دینی احکام کی قسمیں

تفصیل اس کی یہ ہے کہ امت کو قرآن و سنت میں جو احکام دیئے گئے اُن کی تین قسمیں ہیں:-

اول:- وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور توحید پر ایمان، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے تمام رسولوں پر ایمان، یوم آخرت اور اچھی بُری تقدیر پر ایمان اور ہر قسم کے کفر و شرک، اجتناب وغیرہ،
دوم:- وہ احکام جن کا تعلق بندے کے اُن افعال سے ہے جو جسم کے ظاہری اعضاء، مثلاً ہاتھ، پاؤں، کان، ناک، حلق، زبان وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد اور نکاح و طلاق، قسم و کفارہ اور جیسے معیشت و تجارت، سیاست حکومت، میراث و وصیت، دعویٰ اور قضاء و شہادت و جرائم اور ان کی سزائیں اور جیسے سلام و کلام، کھانا پینا، سونا، اٹھنا، نشست و برخاست، ہمائی و میزبانی وغیرہ۔

سوم:- وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق و عادات سے یعنی بندے کے ان اعمال سے ہے جو وہ اپنے باطن اور قلب سے انجام دیتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا، اللہ تعالیٰ سے ڈرنا اور اسے یاد رکھنا، دنیا سے محبت کم کرنا، اللہ تعالیٰ کی مرضی پر راضی رہنا، ہر حالت میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا، عبادت میں دل کا حاضر رکھنا، دین کے ہر کام میں اللہ تعالیٰ کے لئے نیت کو خالص رکھنا، کسی کو حقیر سمجھنا خود پسندی سے پرہیز کرنا، صبر کرنا اور غصہ کو ضبط کرنا وغیرہ۔

قرآن و سنت میں ان سب قسموں کا بیان

جو کہ یہ تینوں قسم کے احکام دین کے لازمی اجزاء، باہم مربوط اور ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں، اس لئے قرآن حکیم نے اُن کو الگ الگ قسموں میں بیان کرنے کی بجائے ایک ساتھ ملا کر بیان کیا ہے، یہ نہیں کیا کہ ہر ایک قسم کو دوسری سے ممتاز کرنے کے لئے قرآن شریف کے الگ الگ تین حصے مقرر کر دیئے گئے ہوں، اور ہر حصہ میں صرف ایک ہی قسم کے احکام بیان کئے گئے ہوں، بہت مقامات پر تو ایک ہی آیت میں تینوں قسم کے احکام حسب موقع ذکر فرما دیئے گئے ہیں، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:-

۱۔ خلاصہ تہسیل قصہ سبیل، ص ۶، اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱،

وَالْعَصْرَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ

”قسم روزیاد کی کہ انسان بڑے خسارہ میں ہے
سوائے اُن لوگوں کے جو ایمان لائے، اور
انہوں نے اچھے کام کئے اور ایک دوسرے

کو حق پر قائم رہنے کی تلقین کرتے رہے، اور ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرتے رہے۔“

اس میں ایمان کا تعلق قسم اول سے، اچھے کام کا تعلق قسم دوم سے، حق پر قائم رہنے کا تعلق تینوں قسموں سے اور صبر کا تعلق قسم سوم سے ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں یہ تینوں قسموں کے احکام ملے جلتے تھے، جو آپؐ نے حسب ضرورت صحابہ کرامؓ کو تعلیم فرمائے، بسا اوقات ایک ہی حدیث میں کچھ احکام عقائد سے متعلق ہوتے ہیں، کچھ ظاہری اعمال سے اور کچھ باطنی اخلاق و عادات یعنی اعمالِ قلب سے۔

دین ان تینوں قسموں کے احکام کو بجالانے کا نام ہے، چنانچہ صحیح مسلم شریف کی سب سے پہلی حدیث میں جو حدیث جبریلؑ کے نام سے معروف ہے آپؐ نے ان تینوں پر عمل کو ”دین“ قرار دیا ہے۔

پس ان میں سے کسی قسم کے احکام کو نظر انداز کر دینے سے دین مکمل نہیں ہو سکتا، اور انہی تینوں قسم کے احکام میں گہری بصیرت و مہارت کو ”فہم“ کہا جاتا تھا۔

اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے جو تابعین کے آخری دور سے تعلق رکھتے ہیں فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ:-

هو معرفة النفس ماله و
ما عليها،

”یعنی فقہ ان امور کی بصیرت کا نام ہے
جو بندہ کے لئے جائز یا ناجائز ہیں“

یہ تعریف علم دین کی تینوں اقسام کو شامل ہے، چنانچہ امام صاحب موصوف نے جو کتاب عقائد پر تصنیف فرمائی تھی اس کا نام ”الفقہ الاکبر“ رکھا تھا، جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی علم عقائد فقہ ہی کا ایک اہم ترین شعبہ تھا۔

خلاصہ یہ کہ متقدمین کی اصطلاح میں پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت کو ”فہم“ کہا جاتا تھا، اور ”فقیہ“ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی اس کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

۱۔ جامع بیان احکام لابن عبد البر المالکی، ص

۲۔ التوضیح، ص ۱۰ ج اول (مطبوعہ مصر) اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱۔

فقہ حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک

مشہور تابعی اور فقیہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک صاحب نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف

کہتے ہیں تو آپ نے فرمایا:-

وہل رأیت فقیہاً یعیذک! انما
الفقیہ الزاهد فی الدنیا والراغب
فی الآخرة البصیر بنینہ المداوم
على عبادة ربه الورع الکات عن
اعراض المسلمین العقیف عن
اموالهم التامع لجماعتهم۔

دولت سے بے تعلق ہو، اور جماعت مسلمین کا خیر خواہ ہو۔

معلوم ہوا کہ ”فقہ“ ہونے کے لئے تمام دینی احکام کا محض علم بمعنی ”درالاستقن“ کافی نہ تھا، بلکہ اپنی زندگی کو اس کے مطابق ڈھالنا بھی فقہ کی تعریف میں شامل تھا جس کے بغیر کوئی خواہ کتنا ہی بڑا عالم ہو ”فقہ“ کہلانے کا مستحق نہ سمجھا جاتا تھا۔

احادیث میں فقہ اور فقیہ کے جو فضائل آئے ہیں وہ اسی قدیم معنی کے فقہ اور فقیہ سے متعلق ہیں، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ
فِي الدِّينِ۔

”جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرنا ہو اسے دین کا فقہ (مجھ) عطا فرمادیتا ہے۔“

اس میں دین کے کسی شعبہ کی تخصیص نہیں کی گئی، بلکہ علم دین کی تینوں اقسام کی تفصیلت بیان کی گئی ہے، لہذا یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ احادیث میں فقہ اور فقہ کے فضائل صرف اسی جدید اصطلاحی معنی کے ساتھ خاص ہیں جو اب معروف ہیں، اور جن کی تفصیل آگے آرہی ہے،

قرآن و سنت میں ہر زمانہ اور ہر مقام میں پیدا ہونے والے تمام مسائل کا حکم الگ الگ صریح طور پر بیان نہیں کیا گیا، فردعی اور جزئی احکام وہی بیان کئے گئے ہیں جن کی عہد رسالت میں ضرورت

لہ رد المحتار، ص ۳۵، ۱۵ و مرقاة شرح مشکوٰۃ، ص ۲۶، ۱۔

تھی، البتہ ایسے اصولی احکام بیان کر دیئے گئے ہیں جو قیامت تک کی ضرورت کے لئے کافی ہیں، اور ان اصولوں کی روشنی میں ہر زمانہ اور ہر حالت کے فردعی احکام مستنبط کئے جاسکتے ہیں۔

عہد رسالت کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں، بڑے بڑے متمدن ممالک اسلام کے زیر حکومت آئے، دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے، مسلمانوں کو مختلف تہذیبوں سے واسطہ پڑا، نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں، اور نئے حالات و نظریات سامنے آئے تو ہر زمانہ کے فقہاء مجتہدین نے ان کے شرعی احکام قرآن و سنت ہی کے ابدی اصولوں سے مستنبط کئے، اور امت کو بتائے، اس طرح ہر زمانہ میں قرآن و سنت سے حاصل کئے ہوئے جزئی اور فردعی احکام میں اضافہ ہوتا رہا۔

چونکہ قرآن و سنت سے نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے اور اس کے طریق کار میں فقہاء کا بہت مواقع میں اختلاف رہے بھی ہوا، جو شرعی دلائل پر مبنی ہوتا تھا، اور عقل و دیانت کی رُو سے ناگزیر تھا، اس لئے ہر حکم کے شرعی دلائل کو بھی خوب خوب واضح کرنا پڑا، اس طرح تینوں قسم کے احکام و مسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا اضافہ بھی قرآن و سنت کے ہی بیان کردہ اصولوں کی بنیاد پر ہوتا رہا، اور علم دین کا نہایت قیمتی ذخیرہ جمع ہوتا گیا، جسے منضبط کرنا بعد کے لوگوں کے لئے آسان نہ تھا۔

اب ضرورت ہوئی کہ تمام دینی احکام کو دلائل اور متعلقہ مباحث کے ساتھ ترتیب و تدوین مرتب اور مدون کر دیا جائے، تاکہ بعد کی نسلوں میں ان کی تعلیم و تدریس آسان ہو، یہ کارنامہ متاخرین یعنی تابعین کے بعد آنے والے علماء کرام نے انجام دیا۔

ان حضرات نے سہولت پیدا کرنے کے لئے دینی احکام کی تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا، کچھ حضرات نے صرف عقائد اور متعلقہ مباحث پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں، کچھ

علماء نے صرف ظاہری اعمال کے احکام اور متعلقہ مباحث کو اپنی کتابوں میں مرتب کیا، اور کچھ بزرگوں نے باطنی اعمال کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور اس کے احکام و مباحث کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، اس طرح رفتہ رفتہ دینی احکام کی یہ تینوں قسمیں الگ الگ علم و فن کی حیثیت اختیار کر گئیں، یعنی علم فقہ تین علوم میں تقسیم ہو گیا، اور ہر علم کا الگ نام رکھ دیا گیا۔

علم کلام، فقہ، تصوف اعمال ظاہرہ: نماز، روزہ، نکاح و طلاق، تجارت و سیاست اور

معاشرت وغیرہ کے احکام و دلائل کے علم کا نام ”فقہ“ رکھ دیا گیا اور اعمال باطنیہ، تقویٰ و توکل، اخلاص و تواضع، صبر و شکر اور زہد و قناعت وغیرہ کی بصیرت و ہدایت کو ”تصوّف“ اور ”سلوک“ اور ”طریقت“ کہا جانے لگا۔

فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف اس تقسیم میں دینی احکام کی دو قسمیں چونکہ فقہ سے الگ کر دی گئیں، لہذا فقہ کا موضوع اور دائرہ کار نسبتاً کافی محدود ہو گیا

اسی وجہ سے متاخرین کو ایک مستقل علم و فن کی حیثیت سے فقہ کی تعریف بھی از سر نو کرنی پڑی، اب ”فقہ“ کی اصطلاحی تعریف یہ ہو گئی کہ:

فقہ ظاہری اعمال کے متعلق تمام احکام شرعیہ کا علم ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جاتے ہیں۔

جدید اصطلاح کے اعتبار سے یہ فقہ کی نہایت جامع، مانع اور مکمل تعریف ہے، اور اب فقہ کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اسے پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے کے لئے فقہائے کرام نے تو اپنی عادت کے مطابق نہایت باریک بینی اور خوب تفصیل سے کام لیا ہے، کئی کئی صفحات میں اس کے ایک ایک لفظ کی تشریح اس طرح فرماتی ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہیں رہتا، یہاں اس تعریف کے اہم حصوں کی تشریح کی جاتی ہے۔

تشریح

ظاہری اعمال سے مراد وہ اچھے یا بُرے کام ہیں جو بدن کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ پاؤں، کان، ناک، حلق وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، تلاوت، کھانا، پینا، سننا، سونگھنا، چھونا، پہننا، زنا، چوری وغیرہ۔

۱۔ البحر الرائق ص ۶ ج ۱، والتمیز مع التلویح ص ۱۱ ج ۱، مطبوعہ مصر، و در المختار ص ۳۴ ج ۱ (نسخہ تہذیب)
۲۔ عربی میں تعریف کے الفاظ یہ ہیں: ”یؤلف العلم بالاحکام الشرعیۃ العلمیۃ المكتسب من ادلتها التفصیلیۃ“ فقہاء کرام نے مراحت کی کہ اس تعریف کے لفظ ”علمیۃ“ میں اعمال سے مراد ظاہری اعمال ہیں، اسی لئے احقر نے اردو میں لفظ ”ظاہری“ کو صریح طور پر ذکر کیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو التلویح مع التلویح ص ۱۹ ج ۱، اور البحر الرائق ص ۳ تا ص ۶ مع حاشیہ منخۃ الخالق، و تہذیب الوصول ص ۳ تا ص ۱۰ و در المختار مع الدر المختار ص ۳ تا ص ۳۶ ج ۱۔

ظاہری اعمال“ کے لفظ سے فقہ کو تصوّف اور علم کلام سے ممتاز کرنا مقصود ہے، کیونکہ علم کلام میں عقائد کا بیان ہوتا ہے، اور تصوّف میں باطنی اعمال کا، برخلاف فقہ کے کہ اس میں صرف ظاہری اعمال کے احکام بتائے جاتے ہیں، اس میں اگر کہیں عقائد یا باطنی اعمال کا ذکر آتا بھی ہے تو غنما آتا ہے، اصل مقصود ظاہری اعمال کا بیان ہوتا ہے۔

احکام شرعیہ کا علم ”احکام“ حکم کی جمع ہے، اور ”شرعیہ“ شریعت کی طرف منسوب ہے، ”احکام شرعیہ“ ان احکام ... کو کہا جاتا ہے جو شریعت کی طرف منسوب یعنی شریعت سے

ماخوذ ہوں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ شریعت میں انسان کے سب کاموں کی کچھ صفات مقرر کر دی گئی ہیں جو مکمل ساتھ ہیں، فرض، واجب، مندوب، مستحب، مباح، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان صفات کو ”احکام شرعیہ“ کہا جاتا ہے، انسان کے ہر کام کے لئے ان میں سے کوئی نہ کوئی حکم شرعی ضرور مقرر ہے، یعنی بندے کا ہر عمل شریعت کی رو سے یا فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح، یا حرام یا مکروہ تحریمی یا مکروہ تنزیہی، پس ہر اچھے بُرے کام کے متعلق یہ جاننا کہ اس پر شریعت نے ان میں سے کونسا حکم لگایا ہے، یہ ”احکام شرعیہ کا علم“ ہے، مثلاً یہ جاننا کہ زکوٰۃ فرض ہے، سلام کا جواب دینا واجب ہے، کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا مندوب (مستحب) ہے، ریل میں سفر کرنا مباح (جائز) ہے، چوری حرام ہے، بازار میں جب عام اشیاء ضرورت کی قلت ہو تو انکی ذخیرہ اندوزی مکروہ تحریمی ہے، کھڑے ہو کر پانی پینا مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح تمام اعمال کے متعلق ان کا الگ الگ شرعی حکم جانتا ”احکام شرعیہ کا علم“ ہے، احکام اگرچہ صرف ساتھ ہیں، مگر انسان کے اعمال بے شمار ہیں، اور ہر عمل کے لئے ان ساتھ میں ایک حکم مقرر ہے، اس لئے اعمال کی نسبت سے شریعت کے احکام بھی بے شمار ہوجاتے ہیں۔

تفصیلی دلائل ”دلائل“ دلیل کی جمع ہے، یہاں احکام شرعیہ کی دلیلیں مراد ہیں، علم کبھی دلیل سے حاصل ہوتا ہے کبھی بغیر دلیل کے، احکام شرعیہ کا علم اگر دلائل کے

بغیر ہو جیسے بہت سے لوگوں کو ہزار ہا شرعی احکام کا علم فقہاء سے سُن کر یا اُن کی کتابوں میں پڑھ کر حاصل ہو جاتا ہے۔ تو وہ فقہ نہیں، فقہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم احکام شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا گیا ہو، عوام کو بلکہ بہت سے علماء کو بھی ”فقہ“ اسی لئے نہیں کہتے کہ انھوں نے یہ علم ”احکام شرعیہ کے دلائل“ سے مستنبط نہیں کیا۔

”احکام شرعیہ کے دلائل“ صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، ہر عمل کا حکم ۱۔ مباح وہ عمل ہے جس کے کرنے میں کوئی ثواب نہیں، اور ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ (رفیع)

شرعی انہی چار میں سے کسی نہ کسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے، یعنی انسان کے کسی بھی عمل کے متعلق یہ بات کہ وہ فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح یا حرام یا مکروہ، ثابت کرنے کا ذریعہ یا تو قرآن حکیم ہے یا سنت نبویہ، یا اجماع یا قیاس، ان کے علاوہ حکم شرعی ثابت یا مستنبط کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں، ان چاروں دلائل کا تعارف آگے آئے گا۔

فقہ کی تعریف میں دلائل کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ کسی فقیہ (مجتہد) کے علم و تقویٰ پر اعتماد کر کے اس کی تقلید کرنے والے عوام یا علماء کو جو احکام شرعیہ کا علم ہوتا ہے ان کے اس علم کو فقہ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ انہوں نے یہ علم قرآن، سنت، اجماع یا قیاس سے خود مستنبط نہیں کیا، بلکہ جس امام مجتہد کی وہ تقلید کرتے ہیں اس کے بتانے سے حاصل ہوا ہے، حالانکہ فقہ شرعی احکام کے صرف اسی علم کو کہا جاتا ہے جو احکام شرعیہ کے دلائل سے حاصل کیا جائے۔

یہاں قارئین کرام کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو رہا ہوگا کہ عوام کے حق میں تو یہ بات درست ہے، کیونکہ انہیں دلائل معلوم نہیں ہوتے، مگر علماء دین اگرچہ کسی امام مجتہد کی تقلید کرتے ہوں، مگر انہیں تو احکام شرعیہ کے دلائل بھی معلوم ہوتے ہیں، لہذا ان کو فقہ اور ان کے علم کو فقہ کہنا چاہئے؟

جواب یہ ہے کہ احکام شرعیہ مح ان کے دلائل کے جاننا اور چیز ہے، اور دلائل سے احکام شرعیہ کو معلوم کرنا یعنی مستنبط کرنا بالکل دوسری چیز، تقلید کرنے والے علماء کرام کو احکام شرعیہ کا علم دلائل کے ساتھ تو ہوتا ہے، مگر دلائل سے حاصل کیا ہوا نہیں ہوتا، یعنی احکام شرعیہ کا علم تو انہیں صرف امام مجتہد کے قول سے حاصل ہو جاتا ہے، پھر وہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کے امام نے یہ حکم کس دلیل شرعی سے حاصل کیا ہے؟ تو احکام کے بعد دلائل کا علم بھی حاصل کر لیتے ہیں، یہ نہیں ہوتا کہ احکام شرعیہ کو خود انہوں نے قرآن و سنت یا اجماع و قیاس سے مستنبط کیا ہو، برخلاف مجتہد کے کہ وہ براہ راست ان چاروں دلائل سے احکام کو مستنبط اور معلوم کرتا ہے، یعنی وہ دلائل کو پہلے سمجھتا ہے اور پھر گہرے غور و خوض کے بعد یہ معلوم کرتا ہے کہ ان سے کیا کیا شرعی احکام ثابت ہوئے، اور عالم مقلد پہلے احکام معلوم کرتا ہے پھر دلائل کی تحقیق کرتا ہے، لہذا عالم مقلد کو حقیقہً فقیہ نہیں کہہ سکتے۔

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ فقیہ درحقیقت صرف مجتہد ہی کو کہہ سکتے ہیں، غیر مجتہد کو خواہ ہزار احکام شرعیہ مح ان کے دلائل کے معلوم ہوں تب بھی وہ فقیہ نہیں، یہ اور بات

ہے کہ عرف عام میں ایسے عالم مقلد کو بھی فقیہ کہہ دیتے ہیں، مگر یہ کہنا مجازاً ہی حقیقہً اور اصطلاحاً وہ فقیہ نہیں۔

تعریف میں دلائل کے ساتھ تفصیل کی قید بھی لگی ہوئی ہے، کیونکہ دلیل کی دو قسمیں ہیں اجمالی اور تفصیلی، دلیل اجمالی مبہم اور نامکمل دلیل کو کہتے ہیں، مثلاً "نماز قائم کرنا فرض ہے" یہ ایک حکم شرعی ہے، اس کی دلیل کے طور پر صرف اتنا معلوم کر لیا جائے کہ "یہ حکم قرآن شریف سے ثابت ہے"۔

وہ آیت اور لفظ متعین نہ کیا جائے جس سے یہ حکم ثابت ہوا ہے، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ اس لفظ کے معنی کیا ہیں، اور فرضیت اس سے کیونکر ثابت ہوتی، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ فرضیت صلوٰۃ کے خلاف کوئی اور آیت یا حدیث مشہورہ موجود نہیں، ظاہر ہے کہ ایسی نامکمل اور مبہم دلیل سے کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا، اور ایسی دلیل سے بالفرض کوئی علم حاصل ہو بھی تو اسے فقہ نہیں کہا جاسکتا۔ اور دلیل تفصیلی وہ ہے جس میں مذکورہ بالا تفصیل بدرجہ اتم موجود ہو، مثلاً فرضیت صلوٰۃ کی دلیل یوں بیان کی جائے کہ:

"قرآن حکیم کے ارشاد "اقیموا الصلوٰۃ" کے معنی ہیں "نماز قائم کرو" اس میں لوگوں سے نماز قائم کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے، اور جس کا مطالبہ قرآن حکیم میں کیا گیا ہو وہ فرض من ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ مطالبہ منسوخ نہ ہوا ہو، اور فرضیت کے منافی کوئی اور آیت یا حدیث مشہورہ موجود نہ ہو، اور اس ارشاد تشرافی کا یہی حال ہے کہ نہ اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل ہے، نہ فرضیت صلوٰۃ کے منافی کوئی آیت پورے قرآن حکیم میں موجود ہے، نہ کوئی حدیث مشہورہ پورے ذخیرہ احادیث میں اس کے منافی موجود ہے، لہذا نماز قائم کرنا فرض ہے" دلائل کے ساتھ تفصیلی کی قید لگا کر یہی بتانا مقصود ہے کہ ظاہری اعمال کے متعلق احکام شرعیہ کے صرف اسی علم کو فقہ کہا جائے گا جو احکام شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے "اجمالی دلائل سے اول تو علم حاصل ہوتا نہیں، اگر حاصل ہونا فرض کر لیا جائے تب بھی وہ فقہ نہیں۔ فقہ کی تعریف تو مختصر تھی، تشریح میں بہت سی دقیق بحثوں کو چھوڑنے اور اختصار کی حتی الامکان کوشش کے باوجود تشریح

۱۔ رد المحتار، ص ۳۵ ج اول، نسخہ استنبول، والبحار الرائق، ص ۷ ج اول۔

۲۔ تسہیل الوصول، ص ۷۔

خاصی طریل ہو گئی ہے، مجبوری یہ ستنی فقہ کی تعریف کو ضروری حد تک سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہ تھا، بہر حال اب فقہ کی تعریف و تشریح کا حاصل یہ نکل آیا کہ:

”بندے کے ظاہری اعضاء سے ہونے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے مفصل دلائل کے ذریعہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہو یا حرام یا مستحب یا حرام یا مکروہ (تحریمی یا تنزیہی)“

فقہ کا موضوع کسی علم میں جس چیز کے حالات و صفات سے بحث کی جاتی ہے، وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے، اور بحث کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان حالات و صفات کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے۔

علم طب میں بدن انسانی کے حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے، اس لحاظ سے علم طب کا موضوع انسانی بدن ہے۔

اسی طرح فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکام شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے، لہذا فقہ کا موضوع انسان کے ظاہری افعال ہیں، یعنی انسان کے صرف ظاہری افعال کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے شرعی احکام کیا ہیں۔

غرض فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رو سے نہ عقائد فقہ کا موضوع ہیں نہ باطنی اعمال و اخلاق بلکہ عقائد علم کلام کا موضوع ہیں اور باطنی اعمال و اخلاق تصوف کا، فقہ کا موضوع انسان کے صرف ظاہری افعال ہیں۔

قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع مگر ظاہر ہے کہ یہ سب تفصیل فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی بنیاد پر ہے، جس میں عقائد اور تصوف کو فقہ سے الگ کر دیا گیا ہے، ورنہ جہاں تک قدیم اصطلاحی فقہ (پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت) کا تعلق

لے رد المحتار، ص ۳۴، ۳۵، ۳۶ ج اول و بحر الرائق ص ۷ ج اول۔

لے یہاں انسان سے صرف عاقل بالغ مراد ہے، مجنون یا نابالغ پر چونکہ شرعی احکام کی ذمہ داریاں نہیں لہذا ان کے اعمال فقہ کا موضوع نہیں، یعنی ان کے کسی فعل کو فرض، واجب یا حرام و مکروہ نہیں کہہ سکتے، اور فقہ میں جو مسائل مجنون یا نابالغ کے افعال سے متعلق ذکر کئے جاتے ہیں ان کا مقصد صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان افعال کی بناء پر اس کے ولی اور سرپرست کی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

ہے، اس میں نہ عقائد و اعمال کی تفریق ہے نہ ظاہر و باطن کی، عقائد ہوں یا اعمال، اعمال بھی ظاہر کے ہوں یا باطن کے، سب ہی میں شریعت کے احکام کو بجا لانا دین ہے، اور ان سب کے شرعی احکام کو دلیل سے جاننا علم دین، اسی علم دین کو قرآن و سنت میں ”فقہ“ اور ”تفہم فی الدین“ کا نام دیا گیا ہے، اور اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری و باطنی اعمال اس کا موضوع ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ جدید اصطلاحی فقہ پورا علم دین نہیں بلکہ علم دین کا ہتھکڑی حصہ ہے، اور یہ ہتھکڑی بھی عقائد اور تصوف کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ اگلے مباحث سے معلوم ہوگا۔

تفہم فی الدین فرض کفایہ پورا علم دین قدیم اصطلاحی فقہ ہے، جسے قرآن حکیم نے ”تفہم فی الدین“ (پورے دین کی سمجھ بوجھ) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور فرض کفایہ قرار دیا ہے، ارشاد ہے:

”ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ مسلمانوں کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے، تاکہ باقی ماندہ لوگ ”دین کی سمجھ“ حاصل کرتے رہیں۔“

فَلَوْلَا تَفَاهٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ يَتَّبِعُهُمْ
مَكَاتِفُهُ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ،
(توبہ ۱۲۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے جس فقہ کی دعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی کہ: اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

وہ بھی یہی ”تفہم فی الدین“ ہے، جس کی وسعت دین کی تینوں شاخوں عقائد، تصوف اور ”جدید اصطلاحی فقہ“ کو سمیٹے ہوئے ہے، دور تا بعین تک فقہ کا لفظ اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا تھا، بعد میں متاخرین نے محض درس و تدریس وغیرہ میں سہولت کے لئے دین کی ان تینوں شاخوں کو الگ الگ مرتب اور مدون کر کے ہر شاخ کا الگ الگ نام رکھ دیا، جس کے نتیجے میں ہر شاخ کی تعریف بھی الگ الگ کرنی پڑی، چنانچہ اس مصنف میں بھی آگے لفظ ”فقہ“ اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوگا، جو متاخرین کی اصطلاح ہے۔

لے تفسیر معارف القرآن، ص ۸۹، ج ۲۔

لے صحیح بخاری، ص ۲۶ ج اول، باب و منع الماء عند الخلاء، کتاب الوضوء۔

تصوف کی حقیقت

تصوف بھی چونکہ دین کا ایسا ہی اہم شعبہ ہے جیسا فقہ اور دونوں میں ربط اتنا گہرا ہے کہ فقہ پر عمل تصوف کے بغیر اور تصوف پر عمل فقہ کے بغیر ممکن نہیں، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، بلکہ جو فقہ قرآن و سنت کا مطلوب ہو وہ تو تصوف کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوتا، اس لئے یہاں تصوف کی حقیقت کا مختصر بیان بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے بغیر درحقیقت فقہ کا تعارف بھی تشنہ ہی رہے گا۔

تصوف کے کئی نام ہیں: علم القلب، علم الاخلاق، احسان، سلوک اور طریقت، یہ سب ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں، قرآن و سنت میں اس کے لئے زیادہ تر "احسان" کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور ہمارے زمانہ میں لفظ "تصوف" زیادہ مشہور ہو گیا ہے، بہر حال حقیقت ان سب کی ایک ہے، اور وہ یہ کہ ہمارے بہت سے افعال جس طرح ہمارے ظاہری اعضاء سے انجام پاتے ہیں، اسی طرح بہت سے اعمال ہمارا قلب انجام دیتا ہے، جن کو "اعمال باطنہ" کہا جاتا ہے، جس طرح ہمارے ظاہری افعال شریعت کی نظر میں کچھ اچھے اور فرض و واجب ہیں، اور کچھ ناپسندیدہ اور حرام و مکروہ، اسی طرح باطنی اعمال قرآن و سنت کی نظر میں کچھ پسندیدہ اور فرض و واجب ہیں، جیسے تقویٰ، اللہ کی محبت، اخلاص، توکل، صبر و شکر، تواضع، خشوع، قناعت، حلم، سخاوت، حیا، رحم دلی وغیرہ، ان باطنی پسندیدہ اخلاق کو "فضائل" اور "اخلاق حمیدہ" کہا جاتا ہے، اور کچھ باطنی اعمال بُرے اور حرام ہیں، جیسے تکبر، عجب، غرور، ریا، حُب مال، حُب جاہ، بخل، بزدلی، لالچ، دشمنی، حسد، کینہ، سنگدلی، اور بے محل یا حد سے زیادہ غصہ وغیرہ، ان کو "ذائل" یا "اخلاق رذیلہ" کہا جاتا ہے۔ "فضائل" اور "ذائل" دونوں کا تمام تر تعلق قلبی احوال اور نفس کی اندرونی کیفیتوں سے ہے مگر ذرا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے یہی قلبی احوال اور اندرونی کیفیتیں درحقیقت ہمارے تمام ظاہری افعال کی بنیاد اور اساس ہیں، ظاہری اعضاء سے ہم اچھا یا بُرا جو کام بھی کرتے ہیں، درحقیقت وہ انہی باطنی "فضائل یا ذائل" کا نتیجہ ہوتا ہے۔

مثلاً تقویٰ (خوفِ خدا) اور اللہ کی محبت، یہ قلب کی اندرونی کیفیتیں ہیں، مگر ان کا اثر ہمارے تمام ظاہری اعمال پر پڑتا ہے، ہماری ہر عبادت نماز روزہ وغیرہ انہی دو باطنی اخلاق کی بنیاد پر ہے، ہم نفسانی اور شیطانی تقاضوں کے باوجود اگر بد نظری، لڑائی جھگڑے اور جھوٹ

وغیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے ہیں، تو اس اجتناب کا اصل محرک بھی یہی تقویٰ اور اللہ کی محبت ہی اسی طرح ظاہری اعضاء سے ہم جو گناہ بھی کرتے ہیں اس کا سبب بھی کوئی نہ کوئی باطنی نصلت ہوتی ہے، مثلاً مال کی محبت یا جاہ پسندی یا عداوت یا حسد یا غصہ یا آرام طلبی یا تکبر وغیرہ۔ تمام ظاہری اعمال کا حسن و قبح اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اُن کا مقبول یا مردود ہونا بھی ہمارے باطنی اخلاق پر موقوف ہے، مثلاً اخلاص و ریا یہ قلب ہی کے متضاد اعمال ہیں، مگر ہمارے تمام ظاہری اعمال کا حسن و قبح ان سے وابستہ ہے، کوئی بھی عبادت نماز، حج وغیرہ جو محض ریا کے طور پر دنیا کی شہرت حاصل کرنے کے لئے کی جائے عبادت نہیں رہتی، اور تجارت و مزدوری جو اپنی اصل کے اعتبار سے دنیا داری کا کام ہے مگر حکمِ خداوندی کی تعمیل میں اللہ کی رضا کی نیت سے کی جائے تو یہی تجارت و مزدوری باعثِ اجر و ثواب اور عبادت بن جاتی ہے، یہ ریا، اور اخلاص ہی کا کمرہ ہے جس نے عبادت کو دنیا داری اور دنیا داری کو اللہ کی عبادت بنا دیا ہے، یہی مطلب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا کہ :-

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ

تمام اعمال کا ثواب نیتوں پر موقوف ہے

تقریباً یہی حال تمام باطنی فضائل و رذائل کا ہے کہ ہمارے ظاہری اعمال کے حسن و قبح، رد و قبول اور اجر و ثواب، بلکہ بہت سے اعمال کا وجود بھی انہی کاربن منت ہے، یہی وہ حقیقت ہے جس کی نشان دہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں فرمائی ہے کہ :-

أَلَا إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا

ہو شیار ہو کہ بدد گوشت کا ایک ٹکڑا

صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا

ایسا ہو کہ جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست

فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا

ہو تلہ، اور وہ خراب ہو تو سارا بدن خراب

وَهِيَ الْقَلْبُ

ہو جانا ہی، ہو شیار ہو کہ وہ دل ہے

اسی لئے تمام علماء و فقہاء کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ "رذائل" سے بچنا اور "فضائل" کو حاصل کرنا ہر عاقل بالغ پر فرض ہے، یہی فریضہ ہے جس کو اصلاحِ نفس، یا تزکیہ نفس اور تزکیہ اخلاق یا

ہندیب اخلاق کہا جاتا ہے، اور یہی تصوف کا حاصل و مقصود ہے۔

دل کی پاک، روح کی صفائی اور نفس کی طہارت ہر مذہب کی جان اور نبوتوں کا مقصود رہا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے چار مقاصد فرائض، زکوٰۃ، صدقہ و ہجرت کے بعد تھے۔

وَمِنْ رِّبِّكُمْ

(بقوہ، آل عمران، جمعہ)

قرآن نے ہر انسان کی کامیابی و نامرادی کا مدار بھی اسی تزکیہ نفس پر رکھا ہے۔

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهُ وَقَدْ خَابَ

مَنْ دَسَّاهُ

(الشمس: ۱۰۱۹)

اور بتایا کہ گناہ ظاہری اعضا ہی سے نہیں ہوتے، بلکہ باطن کے بھی گناہ ہیں، دونوں سے بچنا فرض عین ہے، اور ہر گناہ موجب عذاب خواہ ظاہر کا ہو یا باطن کا، ارشادِ ربانی ہے:-

وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَيْمَنِ وَبَاطِنَهُ

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ إِلَّا شِمًا

سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا أَفْعَرُّونَ

(انعام: ۱۲۰)

باطنی گناہ قلب کے وہی گناہ ہیں جن کے متعلق پچھے عزم کیا گیا ہے کہ وہ ہمارے تمام ظاہری گناہوں کا منہج ہیں، ہمارے ہر گناہ کا سونسا وہیں سے پھوٹتا ہے، تصوف کی اصطلاح میں انہی کو ”رذائل یا اخلاقِ رذیلہ“ کہا جاتا ہے، ان کے بالمقابل دل کی نیکیاں اور عبادتیں ہیں جو ہماری تمام ظاہری عبادتوں اور نیکیوں کا سرچشمہ ہیں، ہر عبادت اور ہر نیکی انہی کی مرہونِ منت ہے، قلب کے ان نیک اعمال کو تصوف کی اصطلاح میں ”فضائل یا اخلاقِ حمیدہ“ کہا جاتا ہے۔

جس طرح اچھے بُرے ظاہری اعمال کی ایک طویل فہرست جو جن کے شرعی احکام فقہ میں بتائے جاتے ہیں، اسی طرح باطنی اعمال یعنی ”رذائل اور فضائل“ کی تعداد بھی بہت ہے جو تصوف کا مہذب

لہ تصوف کے مشہور امام حضرت عبدالقادر جیلانی نے اپنی کتاب ”معارف“ میں تصوف کی جو حقیقت تفصیل بیان فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہی ہے دیکھئے ”معارف المعارف“ ص ۲۹۰ ج اول بر حاشیہ احیاء العلوم للغزالی۔

ہیں، یہاں چند فضائل اور چند رذائل بطور مثال ذکر کرتے جاتے ہیں، جن سے اندازہ ہوگا کہ قرآن و سنت نے فضائل کی تاکید اور رذائل کی ممانعت کتنے شد و مد سے کی ہے، اور یہ تاکید کسی طرح اس تاکید سے کم نہیں جو ظاہری اعمال کی اصلاح کے لئے قرآن و سنت میں کی گئی ہے۔

ایک باطنی عمل ”تقویٰ“ ہی، فرائض و عبادت کے لئے قرآن و سنت میں اعلان کیا ہے کہ اس کی تعلیم سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جو تقویٰ والے ہیں، ارشاد ہے:

فَضَائِلُ

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

(بقوہ: ۲)

یہ کتاب (قرآن، تقویٰ والوں کو راہ و کھاتی ہے۔

تقویٰ والوں کے لئے آخرت کی لازوال نعمتوں کی جگہ جگہ بشارت ہے، مثلاً:

لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ

(طور: ۱۰)

فرائض نے جا بجا تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتا دیا کہ سچے لوگوں کی معیت و صحبت اختیار کرو:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ

وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

(توبہ: ۱۱۹)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ یعنی ایسے لوگوں کے ساتھ رہو جو سچے ہیں اور بات میں سچے ہیں۔

اللہ کے نزدیک ہر عزت و برتری کا معیار بھی یہی تقویٰ ہے، ارشاد ہے:-

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

(حجرات: ۱۳)

یہ چند آیات محض بطور نمونہ ہیں، سب آیات جمع کی جائیں تو کئی ورق درکار ہوں گے۔

اسی طرح ”اخلاص“ دل کا عمل ہے، فرائض و عبادت کے لئے اس کی تاکید میں بھی کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے کہ:-

قَاعِبِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ

(زمع: ۱۱)

میرا آپ اللہ کی عبادت کیجئے، اسی کے لئے

عبادت کو خالص کرتے ہوئے۔

”اے اللہ! میں نے تم کو خالص دین کے لئے اللہ سے دعا کی ہے کہ تم کو خالص دین کے لئے اللہ سے دعا کی جائے۔“

کی اس طرح عبادت کروں کہ عبادت کو

اسی کے لئے خالص رکھوں۔

رہنما ۱۱
قرآن پاک میں سات جگہ یہ ارشاد ہے:-

مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ

اطاعت گزاری کو اللہ کے لئے خالص کرتے ہوئے

اسی طرح توکل جو نفس کا اندرونی عمل ہے اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا اور ساتھ ہی بشارت سنائی گئی کہ:-

”تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ“ (آل عمران: ۱۵۹)

”تو آپ اللہ پر بھروسہ کریں، بے شک اللہ تم توکل کرنے والوں سے محبت رکھتا ہے“

سب مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ:-

”يُنْصِرْ الْمُسْلِمَ تَوَكُّلًا عَلَى اللَّهِ“ (پس مسلمان تو اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھیں)

عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (آل عمران: ۱۲۲)

قرآن پاک نے بتایا کہ پچھلے انبیاء کرام علیہم السلام بھی اپنی امتوں کو توکل کی تعلیم دیتے رہے، مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے خطاب فرمایا کہ:-

”يَقُولُ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي“ (اے میری قوم! اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو، اگر تم (اس کی)

يَقُولُ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي (یونس: ۸۴)

اطاعت کرنے والے ہو،

اللہ تعالیٰ نے اپنے اس اصول کا اعلان عام فرمادیا ہے کہ:-

”مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ“ (طلاق: ۳)

جو شخص اللہ پر توکل کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہے

اسی طرح صبر باطنی فضائل میں سے ہے، جس کے معنی ہیں ”طبیعت کے خلاف باتیں پیش آنے پر نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا، اور ثابت قدم رکھنا“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ اس صبر کا جیتا جاگتا نمونہ ہے، قرآن حکیم میں آپ کو ہدایت کی گئی کہ:-

”وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ“ (تو آپ (وہی) صبر کیجیے جیسا ہمت

قَاصِبٌ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَرْسِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (احقاف: ۳۵)

دلے رسولوں نے صبر کیا تھا،

مسلمانوں کو بتایا گیا کہ:-

لہ تفسیر معارف القرآن، ص ۵۴۴ ج ۱۔

وَلْيَنْصَبُوا وَاعِدًا لَّهِمْ خَيْرٌ

”صبر کر دو تو یہ صبر کرنے والوں کے حق میں بہت ہی اچھا ہے“

لِيُصْبِرُوا عَلَى اللَّهِ

اور حکم کے ساتھ بشارت دی گئی کہ:-

وَالصَّابِرِينَ (الغالب: ۴۶)

”اور صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے“

جنت کی نعمت عظمیٰ بھی صبر کرنے والوں ہی کا حصہ ہے، ارشاد ہے:-

”أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمْ يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ يَجَاهِدُونَ مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ“ (آل عمران: ۱۴۲)

”کیا تم خیال کرتے ہو کہ جنت میں داخل ہو گے؟ حالانکہ ابھی اللہ تعالیٰ نے تم میں سے ان لوگوں کو (آزمائے) نہیں دیکھا، جنہوں نے خوب جہاد کیا ہو اور جو صبر کرنے والے ہوں“

یہ صرف چار فضائل کے متعلق آیات قرآنیہ کی چند مثالیں ہیں، تمام آیات و احادیث جہوج کی جائیں تو ضخیم کتاب تیار ہو جائے، ان مثالوں سے بتانا یہ مقصود ہے کہ شرعی فرائض صرف ظاہری اعمال میں منحصر نہیں، فضائل کا حاصل کرنا بھی نماز روزہ وغیرہ کی طرح فرض ہے، بلکہ خود نماز روزہ وغیرہ بھی ان کے بغیر مکمل نہیں ہوتے۔

رذائل وہ ناپاک باطنی اخلاق و اعمال ہیں جن کو قرآن و سنت میں حرام و مکرہ قرار دیا گیا ہے، ان کی بھی یہاں فہرست دینا ناممکن ہرگز مقصود، چند مثالیں یہ ہیں:

”رِذَالٌ“ (رذائل)

”رِذَالٌ“ (رذائل)

”رِذَالٌ“ (رذائل)

”رِذَالٌ“ (رذائل)

”رِذَالٌ“ (رذائل)

”رِذَالٌ“ (رذائل)

”رِذَالٌ“ (رذائل)

لہ مسلم شریف، کتاب الایمان، باب تحریم الکبر و بیانہ ص ۱۵ ج ۱۔

ریاء، ایسا خطرناک باطنی رذیلہ ہے کہ وہ انسان کی بہتر سے بہتر عبادت کو تباہ کرتا بلکہ اللہ عذاب میں گرفتار کر کے چھوڑتا ہے، قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ:

قَوْلُهُ لِّلْمُصَلِّينَ ۚ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ ۚ الَّذِيْنَ هُمْ يُرَآؤْنَ ۚ (ماعونہ)

بڑا عذاب ہوا ہے نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھے ہیں، جو ریاء کا رسی کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریاء کو ”چھوٹی قسم کا شرک“ قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ:-

اِنَّ اخوت ما اخاف عليكم الشرك الاَصْغَرُ، قالوا: وما الشرك الاَصْغَرُ يا رسول الله! قال الرياء يقول الله عز وجل يوم القيامة اذ اجازى العباد باعمالهم، اذهبوا الى الذين كنتم ترءون في الدنيا، فانظروا هل تجدون عندهم الجزاء (مسند احمد، طبرانی، بیہقی، شعب الایمان)

”تمھارے متعلق جن چیزوں کا مجھے ڈر ہو ان میں سب سے زیادہ خوفناک ”چھوٹا شرک“ کیا ہے، صحابہؓ نے دریافت کیا ”چھوٹا شرک“ کیا ہے یا رسول اللہ؟ آپؐ نے فرمایا، ریاء، قیامت کے دن جب اللہ عزوجل اپنے بندوں کو ان کے کاموں کا ثواب عطا فرمائے گا تو دکھاؤ گے لئے کام کرنا والوں کے فرمائے گا کہ ”جاؤ ان لوگوں کے پاس جاؤ جنہیں دکھانے کے لئے تم دنیا میں کام کرتے تھے، اور دیکھو ان سے تمہیں اب ملتا ہوا نہیں ہے“

حسد؛ وہ باطنی بیماری ہے کہ اس کا بیمار دنیا میں تو چین پاتا ہی نہیں، اس کی آخرت بھی برباد ہو کر رہتی ہے، قرآن پاک کے بیان کردہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب پہلا گناہ ہے جو آسمان میں کیا گیا، اور سب سے پہلا گناہ ہے جو زمین پر کیا گیا، کیونکہ آسمان پر ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام سے حسد کیا، اور زمین پر سب سے پہلا قتل جو قابیل نے ہابیل کا کیا تھا وہ بھی اسی حسد کا شاخسانہ تھا۔

۱۔ حافظ زین الدین عراقیؒ نے شرح احیاء العلوم میں کہا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں، دیکھئے احیاء العلوم مع شرح، ص ۲۵۴، ج ۳۔

۲۔ احیاء العلوم، ص ۳۵۴، ج ۳، تفسیر معارف القرآن، ص ۸۴۵، ج ۸، بحوالہ تفسیر سترطی۔

حسد کا شرارتنا خطرناک سب سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تلقین کی گئی کہ آپ اس کے شر سے پناہ مانگیں:-

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ ۚ (الفلق: ۵)

اور آپؐ کہتے ہیں کہ میں پناہ مانگتا ہوں، حسد کرنے والے کے شر سے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ:-

اَيُّكُمْ وَالْحَسَدَ، قَانَ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا يَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ،

تم حسد سے بچو، اس لئے کہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا... (برباد کر دیتا) جس طرح آگ لکڑی کو کھاتی ہے۔

اسی طرح بخل باطن کی وہ رذیلہ خصلت ہے جو انسان کو ہر مالی ایثار و قربانی سے روکتی ہے، اس باطنی بیماری کا ذکر قرآن حکیم نے ان خصلتوں کے ساتھ کیا ہے جو کافروں کا خاصہ ہیں، ارشاد ہے:-

وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۖ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۖ فَسَيُبْتَلَىٰ ۖ لِّلْعُسْرَىٰ ۖ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ ۚ (اللیل: ۸ تا ۱۱)

”اور جس نے بخل کیا، اور بے پردائی تقویٰ کی اور اچھی بات کو جھٹلایا، ہم اس کو رفتہ رفتہ سختی میں پہنچا دیں گے، اور اس کا مال اس کے کچھ کام نہ آئے گا، جب وہ (جہنم) کے گڑھے میں گرے گا۔“

جس شخص کا بخل اس حد تک پہنچ گیا ہو کہ شریعت نے جو مالی واجبات اس کے ذمہ کئے ہیں ان کی ادائیگی سے بھی محروم ہو جائے، اس کیلئے قرآن حکیم میں سخت عذاب کی خبر دی گئی ہے:-

وَلَا يَحْصِبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخُلُوْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ اَلَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ وَهُمْ سَيُطَوَّقُوْنَ مَا يَكْفُوْنُ اِيَّاهُ يَوْمَ اَلْغِيَاطِ ط (

”جو لوگ ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہو وہ ہرگز یہ خیال نہ کریں کہ یہ بات ان کے لئے کچھ اچھی ہوگی، بلکہ یہ بات ان کے لئے بہت ہی بُری ہے، ان لوگوں کو قیامت

۱۔ ابو داؤد، کتاب الادب، باب فی الحسد، ص ۶۷، ج ۲، ص ۱۲، المطالع۔

کے دن اس مال کا (سانپ بنا کر) طوق پہنایا جائے گا، جس میں انھوں نے بخل کیا تھا۔
 بخل کا بیمار دوسروں کے ساتھ نہیں بلکہ درحقیقت وہ خود اپنے ساتھ بخل کرتا ہے، وہ
 اس کی بدولت اس دنیا میں اپنے آپ کو ہر دوسری اور نیک نامی بلکہ جائز آرام و راحت
 تک سے، اور آخرت میں ثواب کی نعمت سے محروم رکھتا ہے، قرآن حکیم نے اسی حقیقت کی
 طرف توجہ دلائی ہے کہ:

فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ ۚ وَمَنْ يَبْخُلْ
 قَاتِلًا يُبْخَلْ عَنْ نَفْسِهِ ۖ
 (محمد: ۳۸)

بخل ہی کے بدترین درجہ کا نام ”بُخْلُ“ ہے، قرآن پاک نے بتایا کہ فلاح و کامیابی
 اپنی لوگوں کا مقدر رہے جو شخص سے محفوظ ہوں :-

وَمَنْ يُؤَخِّرْ نَفْسَهُ فَأُولَٰئِكَ
 هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۚ
 (حشر: ۹)

تصوّف اور علم تصوّف
 کی اصطلاحی تعریف
 غرض ”فضائل“ اور ”ذائل“ کی ایک طویل فہرست ہے، تمام
 باطنی خصلتوں کا الگ الگ بیان، ہر ایک کی حقیقت و
 ماہیت، اس کے اسباب و علامات، فضائل حاصل
 کرنے کے طریقے اور ذائل سے چھٹکارا پانے کی تدابیر، یہ تفصیلات تو تصوّف کی کتابوں اور
 صوفیاء کرام کی مجلسوں میں ملیں گی، یہاں ان مثالوں سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ
 جس طرح ظاہر کے کچھ اعمال فرض عین اور کچھ حرام ہیں اسی طرح باطن کے اعمال میں بھی کچھ
 فرض عین ہیں، اور کچھ حرام، اور ان باطنی فرائض پر عمل کرنا اور باطن کی حرام خصلتوں سے
 اجتناب کرنا ہی تصوّف ہے، چنانچہ علم تصوّف کی اصطلاحی تعریف جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ

۱۰ مثلاً امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی ”احیاء العلوم جلد ثالث“ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب
 تھانویؒ کی ”البشرى“ اور ”تعلیم الدین“ اور ”روح تصوّف“ و ”تفسیر سبیل“ وغیرہ۔
 ۱۱ دیکھئے احیاء العلوم، ص ۱۹، ج اول (مطبوعہ مصر)۔

نے تفصیل سے بیان کی ہے، اس کا جامع مانع خلاصہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے کہ:-
 هُوَ عِلْمٌ يُعْرِفُ بِهِ اَنْوَاعَ
 الْفَضَائِلِ وَكَيْفِيَّةَ اَكْتِسَابِهَا،
 وَاَنْوَاعَ الرَّذَائِلِ وَكَيْفِيَّةَ
 اجْتِنَابِهَا،
 تصوّف وہ علم ہے جس سے اخلاق حمیدہ
 کی قسمیں اور ان کو حاصل کرنے کا طریقہ
 اور اخلاق رذیلہ کی قسمیں اور ان سے بچنے کا
 طریقہ معلوم ہوتا ہے ۛ

فقہ کی طرح علم تصوّف کا بھی ایک حصہ
 فرض عین پورا علم حاصل کرنا فرض کفایہ ہے
 جس طرح ہر مرد و عورت پر اپنے اپنے
 حالات و مشاغل کی حد تک اُن کے
 فقہی مسائل جاننا فرض ہے اور پورے
 فقہ کے مسائل میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا اور مفتی بننا سب پر فرض نہیں بلکہ فرض کفایہ
 ہے، اسی طرح جو اخلاق حمیدہ کسی میں موجود نہیں انھیں حاصل کرنا اور جو ذائل اس کے نفس
 میں چھپے ہوئے ہیں ان سے بچنا تصوّف کے جتنے علم پر موقوف ہے اس کا علم حاصل کرنا فرض عین ہے
 اور پورے علم تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا کہ دوسروں کی تربیت بھی کر سکے، یہ
 فرض کفایہ ہے۔

۱۰ رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول -

۱۱ فرض کی دو قسمیں ہیں؛ فرض عین اور فرض کفایہ، فرض عین اُس فرض کو کہا جاتا ہے جس کا ادا
 کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر ضروری ہے، بعض مسلمانوں کے کر لینے سے باقی مسلمان سبکدوش نہیں ہوتے
 جیسے نماز روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ، اور فرض کفایہ وہ فرض ہے جو بعض لوگوں کے بقدر ضرورت ادا
 کرنے سے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے، جیسے مسلمان میت کے کفن و دفن کا انتظام، نماز
 جنازہ اور جہاد وغیرہ، پورے فقہ اور پورے علم تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا بھی فرض کفایہ ہے کہ
 اگر کسی بستی میں کوئی ایک شخص بھی ایسا موجود ہاں کے مسلمانوں کو پیش آنے والے شرعی مسائل بتا سکے
 اور اُن کے تزکیہ اخلاق کا کام بقدر ضرورت کر سکے تو اس بستی کے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے یہ فرض ساقط
 ہو جاتا ہے، اور اگر اس شہر میں ایک شخص بھی ایسا موجود نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر فرض ہے کہ ایسا عالم
 اپنے یہاں تیار کریں یا کہیں اور سے بلا کر رکھیں، ورنہ سب اہل شہر گنہگار ہوں گے (تفسیر معارف القرآن،
 ص ۴۸ تا ۴۹ ج ۴)۔

۱۲ رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول، و تفسیر معارف القرآن سورۃ توبہ آیت ۱۲ ص ۴۹ ج ۴۔

صوفی و مرشد

جس طرح فقہ کے ماہر کو فقہ "مفتی" اور مجتہد کہتے ہیں اسی طرح تصوف کے مسلک کے ماہر کو صوفی، شیخ، مرشد اور عام زبان میں "پیر" کہا جاتا ہے جس طرح قرآن و سنت سے فقہی مسائل و احکام نکالنا اور حسب حال شرعی حکم معلوم کرنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں، بلکہ رہنمائی کیلئے اُستاد یا "فقہ اور مفتی" کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اسی طرح باطنی اخلاق کو قرآن و سنت کے مطابق ڈھالنا ایک نازک اور بڑے مشکل کام ہے جس میں بسا اوقات مجاہدوں، ریاضتوں اور طرح طرح کے نفسیاتی علاجوں کی ضرورت پیش آتی ہے، اور کسی ماہر کی رہنمائی کے بغیر چارہ کار نہیں ہوتا، اس نفسیاتی علاج اور رہنمائی کا فریضہ شیخ و مرشد انجام دیتا ہے۔

اسی لئے ہر عاقل و بالغ مرد و عورت کو اپنے تزکیۂ اخلاق کے لئے ایسے شیخ و مرشد کا انتخاب کرنا پڑتا ہے جو قرآن و سنت کا متبع ہو، اور باطنی اخلاق کی تربیت کسی مستند شیخ کی صحبت میں رہ کر حاصل کر چکا ہو۔

بیعت سنت ہے بیعت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ مرشد اور اس کے شاگرد (مرید) کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، مرشد یہ وعدہ کرتا ہے کہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق زندگی گزارنا سکھائے گا، اور مرید وعدہ کرتا ہے کہ مرشد جو بتلائے گا اس پر عمل ضرور کرے گا، یہ بیعت فرض و واجب تو نہیں، اس کے بغیر بھی مرشد کی رہنمائی میں اصلاح نفس کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے، لیکن بیعت چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سنت ہے اور معاہدہ کی وجہ سے فریقین کو اپنی ذمہ داریوں کا احساس بھی قوی رہتا ہے، اس لئے بیعت سے اس مقصد کے حصول میں بہت برکت اور آسانی ہو جاتی ہے۔

کشف کرامات مقصود نہیں جب اصلاح نفس کا مقصد ضروری حد تک حاصل ہو جاتا ہے، یعنی اپنے ظاہری اور باطنی اعمال قرآن و سنت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت

لے شیخ میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اس کے لئے ملاحظہ فرمائیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا رسالہ "تصدیق سہیل" ہدایت سوم ص ۵۔

کشف کرامات مقصود نہیں جب اصلاح نفس کا مقصد ضروری حد تک حاصل ہو جاتا ہے، یعنی اپنے ظاہری اور باطنی اعمال قرآن و سنت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت

لے شیخ میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اس کے لئے ملاحظہ فرمائیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا رسالہ "تصدیق سہیل" ہدایت سوم ص ۵۔

کی پیروری زندگی کے ہر گوشہ میں ہونے لگتی ہے، تو ایسے بعض لوگوں پر بعض حالات میں کشف و الہام اور کرامات کا ظہور بھی ہو جاتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کا انعام ہوتا ہے، جیسا کہ متعدد صحابہ کرامؓ اور اولیاء اللہ کے واقعات معروض ہیں، مگر یہ کشف و کرامات نہ فقہ کا مقصود ہیں نہ تصوف کا، نہ اُن پر دین کا کمال موقوف ہے نہ علم دین کا بلکہ بعض پوشیدہ یا آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم ہو جانا یا عجیب و غریب واقعات کا پیش آ جانا تو کمال دین کی دلیل بھی نہیں، کیونکہ اس قسم کی چیزیں تو مشق کرنے سے بعض اوقات ایسے لوگوں کو بھی پیش آ جاتی ہیں جو دین کے پابند نہ ہوں، مسموم اور جادو کرنے والوں کی شہیدہ بازیاں بھی دیکھنے میں تو عجیب و غریب ہی ہوتی ہیں، مگر ان کے لئے مسلمان ہونا بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ کہ کشف و کرامات شہیدہ بازی نہیں ہوتی، بلکہ محض اللہ جل شانہ کا عطیہ ہے جو وہ اپنے کسی نیک بندے کو بعض حالات میں دیدیتا ہے، مگر یہ تصوف کا مقصود نہیں اور دین کا کوئی کمال اس پر موقوف نہیں۔

مقصود صرف اتباع شریعت دین کا کمال تو اپنے ظاہر و باطن میں شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل کرنے میں ہے، اسی سے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے، اور یہی فقہ اور تصوف کا حاصل و مقصود ہے، یہ مقصود نہ فقہ پر عمل کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے نہ تصوف کے بغیر تصوف کا مقصود نہ بیعت ہے نہ ریاضتیں اور مجاہدے ہیں، اور نہ کشف و کرامات، بیعت اور مجاہدے مقصود حاصل کرنے کے ذرائع ہیں، اور کشف و کرامات مقصود حاصل ہو جانے کے بعد اللہ کی طرف سے ایک قسم کا مزید انعام ہیں، کسی کو یہ انعام ملتا ہے، کسی کو کسی اور انعام سے نوازا دیا جاتا ہے، بالعرض جسے مجاہدوں اور ریاضتوں کے بغیر ہی اپنے ظاہر و باطن کی اصلاح نصیب ہو جائے اور زندگی بھر ایک بار بھی سچا خواب نظر نہ آئے، نہ کسی کشف و کرامت کا ظہور ہو اس کے بھی ولی اللہ اور مؤمن کامل ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس سے کشف و کرامت کا ظہور ہوتا ہو وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ کامل و افضل ہو، مدار کمال و انضلیت تو صرف اور صرف تقویٰ پر ہے، جس میں زیادہ تقویٰ ہے وہی زیادہ افضل اور اللہ عزوجل کا زیادہ مقرب ہے، قرآن مجید کا فیصلہ ہے کہ ۱۔

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

(حجرات: ۱۳)

اُمّت کے نزدیک ہم سب میں بڑا شریف وہ

ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔

تصوّف کی حقیقت جو ان صفحات میں بیان کی گئی، تصوّف کی تمام مستند کتابیں اسی اجمال کی تفصیل ہیں، تمام فقہاء اور صوفیاء کرام اس کی تعلیم و تربیت کرتے رہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ اسی تصوّف اور اسی فقہ پر عمل کا کامل نمونہ ہے، اور یہی ایمان کے بعد قرآن و سنت کی تعلیمات کا حاصل ہے۔

اس سلسلہ میں مندرجہ تفریض اور مگر اہمیاں

فقہ اور تصوّف کی جو حقیقت پچھلے صفحات میں بیان ہوئی اور انہیں جو گہرا ربط قرآن و سنت کی روشنی

میں بیان کیا گیا یہ امتنا صاف اور واضح ہے کہ اُمت کے تمام مفسرین و محدثین اور تمام صوفیاء و عارفین کا اس پر اجماع و اتفاق چلا آ رہا ہے، جس نے قرآن و سنت یا فقہ و تصوّف کا مطالعہ کیا اس کے لئے اس میں کسی شبہ یا تردد کی گنجائش نہیں۔

مگر نہ جانے کیوں فقہ اور تصوّف کے سلسلہ میں مسلمانوں کا خاصا بڑا طبقہ افراط و تفریط بلکہ طرح طرح کی گمراہیوں کا شکار ہو گیا، ان لوگوں نے فقہ اور تصوّف کو سمجھے بغیر ان کے بارے میں عجیب و غریب مزعومات قائم کر لئے، جنہیں صرف فقہ کی کتابیں ہاتھ لگیں، مگر نہ علماء اصلاح کی تعلیم و تربیت ملی، نہ تصوّف کی مستند کتابوں تک رسائی ہوئی، بلکہ جاہل مدعیان تصوّف کی خود ساختہ غلط روش دیکھ کر اس کو تصوّف سمجھ بیٹھے، انھوں نے دین اور احکام دین کو صرف فقہ میں منحصر جان کر سرے سے تصوّف ہی سے بیزاری اختیار کر لی، اور تصوّف کو دین سے خارج بلکہ الحاد و زندقہ قرار دے لیا یہ ایک شدید گمراہی ہے جو خالص بڑے طبقہ میں پائی جاتی ہے۔

ایک اور گمراہی اس سے کم درجہ کی مگر اس لحاظ سے نہایت تشویشناک ہے کہ وہ علم دین کے بعض طلبہ بلکہ بعض نام نہاد اہل علم میں بھی پائی جاتی ہے کہ انھوں نے تصوّف کو دین سے خارج تو نہیں سمجھا، مگر نہ جانے کیوں یہ خیال کر بیٹھے کہ اس کا حاصل کرنا محض مباح یا مستحب ہی، شرعاً فرض و واجب نہیں، اصلاح باطن بھی ہو گئی تو جنت میں درجات بڑھ جائیں گے، نہ ہوتی تو جنت میں جانے کے لئے ظاہری اعمال کافی ہیں۔

دوسری طرف جاہل مدعیان تصوّف کی گرم بازاری ہے۔ صوفیوں نے تصوّف و طریقت کی اہمیت کو تو تسلیم کیا مگر اس کی حقیقت کو گم کر ڈالا، کسی نے کہا ”طریقت اور ہے شریعت اور،

فلاں بات اگرچہ شرع میں ناجائز ہے مگر فقیری میں جائز ہے۔“ ان لوگوں نے تصوّف کو ”رازیانہ“ قرار دے کر اس میں گھڑت ”راز“ کی بنیاد پر دین کے کتنے ہی حرام کاموں کو حلال کر ڈالا، اور دین و تصوّف کے نام پر الحاد و بے دینی کا شکار ہو گئے۔

کسی نے تعویذ گنڈوں کا اور کسی نے مریدوں سے نذرانے وصول کرنے کا نام تصوّف رکھ لیا، کسی نے پیر صاحب سے بیعت ہونے ہی کو جنت کا پروانہ سمجھا، اور اصلاح نفس و اعمال سے غافل ہو کر مطمئن ہو گئے، کہ ”پیر صاحب بخشش کر دیں گے“ کسی نے دل کی خاص قسم کی دھڑکنوں کو اور کسی نے ”غیب کی باتیں“ بتلانے کو تصوّف کا کمال سمجھ لیا، کسی نے صرف تسبیحات و وظائف اور نوافل کو تصوّف و طریقت کا نام دے لیا، اور ظاہر و باطن کی اصلاح سے بے فکر ہو کر کتنے ہی فرائض اور حقوق العباد کو یا مال کر ڈالا، کسی نے مجاہدوں، ریاضتوں، چلہ کشی، رہبانیت اور ترک دنیا کو طریقت و سلوک کی معراج قرار دے کر بال بچوں، ماں باپ اور اعزہ و اقارب سے کنارہ کشی اختیار کر لی، اور جنگلوں اور غاروں میں زندگی گزارنے ہی کو دین کا مقصود سمجھ بیٹھے۔

غرض یہ اور اسی طرح کی بہت سی گمراہیاں تصوّف اور فقہ کے بارے میں پھیلی ہوئی ہیں، ... اہتمام پسندی کا دور دورہ ہے، ایک جانب افراط ہے دوسری جانب تفریط اور رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا دین افراط و تفریط کے بچوں بیچ راہِ اعتدال ہے، وہ ترک دنیا کو دین نہیں کہتا، بلکہ دنیا کے تمام کاروبار کو شریعت کے قالب میں ڈھال کر تصوّف کی راہ سے کارِ ثواب بنا دینا چاہتا ہے، وہ شریعت و طریقت کے تضاد کو نہیں مانتا، بلکہ دونوں کو ساتھ لے کر چلنے کا قائل ہے، شریعت جسم ہے تو طریقت اس کی روح، تصوّف فقہ کے بغیر ناکارہ ہے اور فقہ تصوّف کے بغیر بے جان، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کا ارشاد ہے کہ:-

”شریعت بغیر طریقت کے نرا فلسفہ ہے، اور طریقت بغیر شریعت

کے زندہ و الحاد“

مشہور مفسرِ قرآن حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی جو بڑے درجہ کے صوفی بھی ہیں فرماتے ہیں کہ:-

”جس شخص کا ظاہر پاک نہ ہو اس کا باطن پاک ہو ہی نہیں سکتا“

۱۵ تبہیل قصد البیہل، ص ۸۔

چھٹی صدی ہجری کے تصوف کے مشہور امام شیخ عبدالقادر سرہروردی رحمۃ اللہ علیہ یہی بانی سلسلہ سرہروردیہ ہیں) نے حضرت سہیل بن عبداللہ کا یہ ارشاد اپنی کتاب میں نقل فرمایا ہے:-

كُلُّ وَجَدٍ لَا يَشْفَعُ لَهُ إِلَّا كِتَابٌ
وَالسُّنَّةُ قَبَاطِلٌ | جس وجدی کیفیت کی کوئی شہادت
قرآن و سنت میں موجود نہ ہو وہ باطل ہے

یہی وہ حقیقت ہے جس کے برملا اظہار کے لئے ہمیں فقہ کے تعارف میں تصوف کا تعارف بھی خاصی تفصیل سے کرنا پڑا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان شرائط و تفریط کی بھول بھلیاں سے محفوظ و مامون فرمائے، اور قرآن و سنت کی صراط مستقیم پر گامزن فرما کر جنت کی لازوال نعمتوں سے مالا مال فرمائے، آمین۔

آدم بر سر مطلب | اب ہم اپنے اصل موضوع ”فقہ“ کی جانب لوٹتے ہیں، فقہ کی تعریف پیچھے ضروری تفصیل کے ساتھ سامنے آچکی ہے، جس کا حاصل متاخرین کی اصطلاح کی روش سے یہ ہے کہ:-

”انسان کے ظاہری اعضاء سے کئے جانے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا محبت یا مباح یا حرام یا مکروہ۔“

موضوع بھی پیچھے معلوم ہو چکا ہے کہ ”انسان کے ظاہری اعمال“ فقہ کا موضوع ہیں۔ فقہ کے مآخذ یعنی احکام شرعیہ کے دلائل فقہ کی تعریف کے ذیل میں کئی درجے پر عرض کیا جا چکا ہے کہ احکام شرعیہ کے دلائل صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، تمام شرعی احکام انہی میں سے کسی نہ کسی دلیل سے حاصل کئے جاتے ہیں، اسی لئے اُن کو ”فقہ کے مآخذ“ بھی کہا جاتا ہے، یہاں ان چاروں مآخذ کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے:-

۱۔ پہلا مآخذ قرآن حکیم | قرآن حکیم کے نام یوں تو بعض علماء کرام نے نونے سے بھی ار پر بتائے ہیں، مگر مشہور نام جو خود قرآن نے بتائے پانچ ہیں:-

۱۔ عوارن المعارف، حاشیہ احیاء العلوم، ص ۲۸۰ ج اول، مطبوعہ مصر۔

۲۔ مناهل العرفان للزرقانی، ص ۸۰، ج اول، مطبوعہ مصر۔

القرآن، الفرقان، الکتاب، الذکر، التذلل، ان میں بھی سب زیادہ شہور نام ”القرآن“ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب کو کم از کم اکتھ مقامات پر اسی نام سے یاد کیا ہے، مگر اصول فقہ کی کتابوں میں جس نام کا زیادہ استعمال ہوا وہ ”الکتاب“ ہے۔

جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ قرآن نے سورۃ فاتحہ کے بعد سب پہلی سورت کے بالکل شروع میں اپنا ہی نام بتایا ہے، ارشاد ہے:-

ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ | یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں

قرآن حکیم اس کائنات کی مشہور ترین کتاب ہونے کے باعث درحقیقت تو کسی تعارف کا محتاج نہیں، مگر علماء اصول فقہ جن کا منصب ہی یہ ہے کہ جوابات بھی فقہ کے دلائل سے متعلق ہو اسے قاعدہ ضابطہ میں لے آئیں، جوابات کہیں بھی ملی ہو، انہوں نے قرآن حکیم جیسی بدیہی کتاب کی بھی تعریف کی ہے، تعریف بیان کر دینے میں بعض مصلحتیں ان کے پیش نظر تھیں جن کے ذکر کرنے کا یہاں فائدہ نہیں، بہر حال قرآن حکیم کی جو اصطلاحی تعریف کی گئی ہے یہ ہے کہ:-

”قرآن اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لفظ بہ لفظ نازل ہوا، مصاحف میں لکھا گیا، اور آپ سے بغیر کسی شبہ کے تواتر کے ساتھ منقول ہے۔“

وحی کی دو قسمیں | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی بھی گئی وہ دو قسم کی تھی، ایک تو وحی قرآن حکیم جس کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ جل شانہ کی طرف سے ہیں،

یعنی جس طرح اس کے مضامین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اسی طرح اس کے الفاظ بھی بعینہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئے ہیں، الفاظ کے انتخاب، ترکیب، یا اسلوب و انشاء میں نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا کوئی دخل ہے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا، اس وحی کو ”وحی متلو“ کہا جاتا ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے، وحی کی یہ قسم پوری کی پوری حفاظ قرآن کے سینوں میں اور قرآنی مصاحف میں ہمیشہ کے لئے اس طرح محفوظ کر رکھی گئی ہے کہ اس کا ایک حرف بلکہ کوئی نقطہ بھی نہ بدلا جاسکے نہ بدلا جاسکے گا۔

۱۔ التکوین مع التوضیح، ص ۲۶، ج اول، مطبوعہ مصر۔

۲۔ تسہیل الوصول الی علم الاصول، ص ۳۴ تا ۳۵، مطبوعہ ملتان۔

دوسری قسم وحی کی وہ ہے جو قرآن پاک کا جزو بنا کر نازل نہیں کی گئی، اس کے ذریعہ آپ کو بہت سی تعلیمات اور شریعت کے احکام اس طرح بتائے گئے ہیں کہ آپ کے قلب مبارک پر صرف معانی و مضامین کا الفاظ ہوتا تھا، الفاظ اس کے ساتھ نہ ہوتے تھے، اُن معانی و مضامین کو آپ نے صحابہ کرام کے سامنے کہیں اپنے الفاظ سے کہیں اپنے افعال اور کہیں دونوں کے بیان فرمایا، وحی کی اس قسم کا نام وحی غیر متلو ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی اسی وحی کو ”حدیث“ اور ”سنت“ کہا جاتا ہے، جس کا مفصل تعارف آگے آرہا ہے۔

تواتر

تواتر کسی خبر کے اس طرح پے درپے نقل ہونے کو کہتے ہیں کہ جب وہ خبر وجود میں آئی اس وقت کے اُسے ہر زمانے میں لوگوں کی اتنی بڑی تعداد بلا اختلاف نقل کرتی چلی آئی ہو کہ عقل یہ باور نہ کرے کہ ان سب سے سازش کر کے جھوٹ بولا ہوگا یا سب کو مغالطہ لگ گیا ہوگا، جو خبر اس طرح ہے تواتر کے ساتھ منقول ہوا ہے ”متواتر“ کہتے ہیں، ایسی خبر دنیا کے تمام قابل ذکر اہل عقل اور ادیان مذاہب کے نزدیک ہمیشہ قطعی اور ہر شک و شبہ سے بالاتر بھی جاتی ہے، اسے ایسا ہی یقین حاصل ہوتا ہے جیسا مشاہدے ہوتا ہے، ہم نے شہر نیویارک اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا مگر امریکہ کے اس شہر کا ذکر اور اسکی متفرق تفصیلات اتنی بیشمار انسانوں کے سنی ہیں کہ عقل یہ باور نہیں کر سکتی کہ نیویارک امریکہ کا کوئی نہرونی شہر ہو، اور جتنے لوگوں نے اخبار اور سائلے ہمیں اس کے حالات بتائے ان سب سے سازش کر کے متفقہ طور پر جھوٹ بولا ہو یا سب ہی کو مغالطہ لگ گیا ہو اور وہ پاکستان کے کسی گاؤں کو امریکہ کا عظیم شہر نیویارک سمجھ بیٹھے ہوں یہ تو اتنی ہی ہے جسکی بنا پر ہم نیویارک کو اپنی آنکھوں سے دیکھ بغیر امریکہ کا بڑا شہر یقین کر لیں، اس یقین کو اگر ہم اپنے ذہن اور حافظہ سے کھرچنے کی کتنی بھی کوشش کریں تو ظاہر ہے کہ بے سود ہوگی

تواتر کی یہی وہ قوت ہے جسے اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے، اور خبر متواتر کے ثبوت کو ہر قسم کے جھوٹ اور مجھول چوک کے شبہ سے بالاتر قرار دیا ہے، قرآن کریم بھی حرف بہ حرف تواتر ہی کیساتھ منقول ہے، بلکہ اس کے تواتر کا تو حیل ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اللہ کا کلام بنا کر امت کے سامنے پیش کیا اس وقت کے ابتک اسے جو کچھ نقل کر بیویوں اور حفظ کرنے والوں کی اتنی بڑی تعداد ہر زمانہ میں ہی ہے کہ کسی بھی زمانہ میں اُن کو شمار نہیں کیا جاسکا، ایک نسل دوسری نسل کو اور دوسری تیسری کو اللہ کا یہ پیغام حرف بہ حرف پہنچاتی رہی اور قیامت تک پہنچاتی رہے گی۔

۲۔ دوسرا ماخذ سنت

لفظ ”سنت“ لغت عرب میں ”طریقہ اور عادت“ کے لئے اور فقہ میں ایسی عباد کے لئے استعمال ہوتا ہے جو فرض یا واجب ہو، اور علم حدیث اور اصول فقہ کی اصطلاح میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو سنت کہا جاتا ہے، یہاں یہی اصطلاحی معنی مراد ہیں سنت اور حدیث میں یہ فرق ہے کہ حدیث ”تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کا نام ہے اور سنت آپ کے اقوال و افعال دونوں کا۔“ اقوال کی طرح آپ کے افعال بھی حجت ہیں، یعنی احکام شرعیہ کا دلیل صرف حدیث

۱۔ مقدمہ فتح الملہم، ص ۵ ج اول، بحوالہ فخر الاسلام بزدوی و علامہ جزائری۔

نہیں، بلکہ سنت ہی جس طرح قرآن حکیم پورا کا پورا وحی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بھی امور دین کے متعلق سب کی سب وحی ہیں، اور آپ کے تمام اعمال و اخلاق وحی کے عین مطابق، اس لئے قرآن پاک کے بعد شرعی احکام کا سب سے بڑا ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

سنت کو خود قرآن نے
حجت قرار دیا ہے

”قسم ہے ستارہ کی جب وہ غروب ہونے لگے، یہ تمہارے ساتھ رہنے والے (پیغمبر) نہ راہ حق سے بھٹکے اور نہ غلط راستہ ہوئے اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش سے بائیں بنتے ہیں، اُن کا ارشاد نری وحی ہے“

وَالنَّجْمِ
إِذَا هَوَىٰ ۖ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ
وَمَا غَوَىٰ ۖ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ
إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ
(النجم: ۴۸)

جو اُن پر وحی بھیجی جاتی ہے (خواہ الفاظ کی بھی وحی ہو جو قرآن کہلاتی ہے، خواہ صرف معانی کی ہو جو سنت کہلاتی ہے، اور خواہ وحی جزئی ہو یا کسی قاعدہ کلیہ کی ہو جس سے اجتہاد فرماتے ہوں)۔

سورہ قلم میں بھی آپ کے اخلاق و عادات کی عظمت کا اعلان قسم کھا کر کیا گیا ہے۔
وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ
(القلم: ۴)

قرآن ہی نے آپ کے پورے طرز زندگی کو سب مسلمانوں کے لئے اللہ کا پسندیدہ نمونہ بنا کر پیش کیا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ
أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۰)

اسی نمونہ کو اللہ کی محبت کا معیار و پیرا کر مسلمانوں کو یہ مرادہ سنایا کہ:-

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ
فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ
لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ
آپ فرمادیجئے کہ اگر تم خدا تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگے گا،

(۳۱: عمران)

اور صافات الفاظ میں حکم دیا کہ:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا
اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ،

(نساء: ۵۹)

اور بتایا کہ آپ کی اطاعت بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے:

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ
اللَّهَ،

(نساء: ۸۰)

جس شخص نے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ

وسلم) کی اطاعت کی اس نے خدا تعالیٰ کی

اطاعت کی۔

غرض وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی تفریق نہیں، دونوں کی اطاعت واجب ہے، جو درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے۔

آثار صحابہ کی فقہی حیثیت

یہاں ایک اور بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے، اور وہ یہ کہ بعض شرائط کے ساتھ صحابہ کرامؓ کے آثار یعنی اقوال و افعال

سے بھی شرعی احکام ثابت کرنے میں ایک حد تک استدلال کیا جاتا ہے، مگر ان کے سب اقوال و افعال مکمل دلیل فقہ کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان میں کچھ تفصیل ہے جو اصول فقہ اور اصول حدیث کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے، چونکہ یہ کوئی مستقل دلیل نہیں بلکہ سنت ہی کے تابع ہے، لہذا اس دلیل کو الگ شمار نہیں کیا جاتا۔

قرآن اور سنت کے درمیان درجہ کا تفاوت | یہ بات سمجھے واضح ہو چکی ہے کہ وحی ہونے نہیں اور دونوں ہی کی اطاعت لازم ہے، مگر اس کے باوجود دربنیادی فرق ایسے ہیں جن کا اثر فقہ کے بہت سے احکام پر پڑتا ہے:

(۱) ایک یہ کہ قرآن کریمؐ وحی متلو ہے اور سنتؐ وحی غیر متلو یعنی جیسا کہ سمجھے بیان ہوا قرآن کریم کے الفاظ اور معنی دونوں وحی ہیں، اور سنت کے صرف معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کئے گئے ہیں، الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کو بلا وضو پھونکا جائز نہیں جبکہ حدیث شریف کو بلا وضو بھی چھو یا جاسکتا ہے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ با وضو ہو کر

چھو دیا جائے، نیز قرأت قرآن جو نماز میں فرض ہے وہ فرض حدیث کے پڑھ لینے سے ادا نہیں ہو سکتا۔

۲۔ قرآن و سنت میں دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریمؐ تو پورا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے قطعی الثبوت (قطعی اور بالکل یقینی طور پر ثابت شدہ) ہے، اور سنت کی تعلیمات چونکہ سب کی سب تواتر سے ثابت نہیں، لہذا اس کی جو تعلیمات تواتر سے ثابت ہو گئیں وہ تو قطعی الثبوت ہیں اور جو تعلیمات ہم تک بغیر تواتر کے مگر قابل اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہیں وہ ظنی الثبوت (ظنی طور پر ثابت شدہ) ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن کریمؐ کا تو ایک ایک حرف بلکہ زیر زیر پریش بھی ہم تک تواتر سے پہنچا ہے، لہذا اس کے متعلق ہمیں قطعی علم اور پختہ یقین ہے کہ یہی وہ بعینہ کلام ہے، جسے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے اللہ کا کلام بتا کر پیش کیا تھا، تواتر کی وجہ سے ہمیں اس کے ثبوت کے لئے سند اور راویوں کے حالات کی جانچ پڑتال کی ضرورت نہیں، کیونکہ سند اور راویوں کے حالات کی چھان بین کی ضرورت تو وہاں ہوتی ہے جہاں روایت کرنا والے تھوڑی تعداد میں ہوں، اور جہاں روایت کرنے والوں کی تعداد ہر زمانہ میں تواتر تک پہنچی ہوئی ہو وہاں سند اور راویوں کی تحقیق کا مطالبہ ذہنی شخص کر سکتا ہے جو دوپہر کی چھلپاتی دھوپ میں کھڑا ہو اور لوگوں سے وجود آفتاب کی دلیل مانگ رہا ہو۔

برخلاف سنت کے کہ وہ ہم تک سب کی سب تواتر سے نہیں پہنچی، بلکہ سنت کی کچھ تعلیمات تواتر سے اور کچھ بغیر تواتر کے سند کے ذریعہ پہنچی ہیں، جو تعلیمات بغیر تواتر کے پہنچی ہیں ان کے متعلق یہ علم حاصل کرنے کے لئے کہ یہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ تعلیمات ہیں سند کے ایک ایک راوی کے حالات کی مکمل چھان بین اور سند کی نہایت دقیق اور جچیدہ تحقیقات سے گزرنا پڑتا ہے، جن کے اصول "علم روایت حدیث" "فن اصول حدیث" "فن اسما الرجال" اور "فن اصول فقہ" میں بیان کئے گئے ہیں، ان تمام تحقیقات میں جو حدیث (غیر متواتر) سند کے اعتبار سے قابل اعتماد ثابت ہو اس سے ایک گونہ یقین اس بات کا حاصل ہو جاتا ہے کہ واقعی یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مگر اس "ایک گونہ یقین" کے باوجود بھی ضعیف سا احتمال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ سند کے راویوں سے پوری کوشش اور احتیاط کے باوجود بھول چوک ہو گئی ہو، اس لئے ایک گونہ یقین قوت میں اس یقین کے برابر نہیں ہوتا جو... قرآن کریمؐ یا سنت متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔

ظن غالب کی حقیقت اور اس کا درجہ

تواتر سے ہونے والے یقین کو "علم قطعی" کہا جاتا ہے، اور اس کا انکار کفر ہے، اور جو یقین تواتر کے بغیر

سند سے حاصل ہوا اسے اصطلاح میں "ظن" کہتے ہیں، اس کا انکار گناہ ہے مگر کفر نہیں۔

عام طور پر ظن "کا اردو ترجمہ صرف "گمان" سے کر دیا جاتا ہے، مگر یاد رہے کہ اصول فقہ کی اصطلاح میں ظن سے مراد صرف گمان نہیں بلکہ ایک درجہ کا یقین مراد ہے، جسے ظن غالب کہا جاتا ہے، اور "ظن غالب" ذیل کے تمام ادیان و مذاہب، ہر ملک کے قوانین اور روزمرہ کے معاملات میں قابل اعتماد اور قابل استدلال قرار دیا جاتا ہے، دنیا بھر کی عدالتیں گواہیوں کی بنیاد پر بڑے بڑے فیصلے کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ محض دو چار گواہوں کا بیان حد تواتر کو نہیں پہنچاتا، اور نہ اس کے بالکل سچ اور درست ہونے کا علم قطعی حاصل ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ احتمال عقلی طور پر موجود رہتا ہے کہ ان چاروں گواہوں نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہو یا ان سب کو مغالطہ لگ گیا ہو، لہذا ان گواہیوں سے حاصل ہونے والا علم ظن غالب ہی ہے علم قطعی نہیں، علم قطعی تو وہ ہے جس میں عقل کے نزدیک جھوٹ یا مغالطہ کا کوئی احتمال سکرے باقی ہی نہ رہے، غرض دنیا بھر کی عدالتوں میں گواہیوں پر اعتماد کر کے جو فیصلے کئے جاتے ہیں، وہ ظن غالب ہی کی بنیاد پر ہوتے ہیں، اسی طرح جو سنت تواتر سے تو ثابت نہ ہو، مگر ایسی قابل اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہو کہ اس کے درست ہونے کا ظن غالب حاصل ہو جائے، شریعت میں اس کو حجت یعنی فقہی دلیل قرار دیا گیا ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ دلیل "ظنی" ہونے کے باعث قطعی سے کم درجہ کی ہو

خلاصہ کلام یہ کہ تواتر و سنت کے درمیان دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا کا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے قطعی ہے، اور سنت کی تمام تعلیمات چونکہ تواتر سے ثابت نہیں، اس لئے سنت متواترہ قطعی ہے اور سنت غیر متواترہ جو قابل اعتماد سند سے ثابت ہوئی ہو وہ ظنی ہے۔

دلیل قطعی اور دلیل ظنی کے فرق کا اثر احکام پر

دلیل قطعی اور دلیل ظنی میں چونکہ قوت کے اعتبار سے تفاوت ہے لہذا ان سے ثابت ہونے والے احکام پر بھی اس تفاوت کا اثر ظاہر ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ پیچھے احکام شرعیہ کی جو شات قسمیں

بیان ہوئی ہیں، یعنی فرض، واجب، مستحب، مباح، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان میں سے فرض اور حرام کا ثبوت صرف دلیل قطعی سے ہو سکتا ہے، دلیل ظنی کسی فعل کی فرضیت یا حرمت ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں، اور باقی پانچ قسم کے احکام یعنی واجب، مستحب

مباح، مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی کا ثبوت "دلیل ظنی" سے بھی ہو سکتا ہے، قرآن کریم اور سنت متواترہ دونوں "قطع الثبوت" ہیں، لہذا ان سے ساتوں قسم کے احکام ثابت ہو سکتے ہیں، اور سنت غیر متواترہ دلیل ظنی ہے، لہذا اس سے کسی فعل کا فرض یا حرام ہونا ثابت نہیں کیا جاسکتا، البتہ باقی پانچ قسم کے احکام اس سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔

مثلاً نماز اس لئے فرض ہے کہ تواتر قرآن کریم میں اس کا مطالبہ صراحت سے کیا گیا ہے، اسی طرح مثلاً ہر نماز میں رکعتوں کی ایک خاص تعداد یعنی فجر کی دو، مغرب کی تین، اور باقی تین نمازوں میں چار چار رکعتیں اگرچہ تواتر قرآن کریم سے صراحتاً ثابت نہیں مگر سنت متواترہ سے ان کی پابندی ثابت ہے، لہذا اس تعداد کی پابندی بھی فرض اور اس میں کمی بیشی حرام ہے، اور نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے بعد کوئی سورت یا چند آیات پابندی سے پڑھنے کا مطالبہ نہ قرآن کریم سے صراحتاً ثابت ہے نہ سنت متواترہ سے، بلکہ اس کا ثبوت صرف سنت غیر متواترہ سے ہوا ہے لہذا یہ واجب ہے فرض نہیں۔

فرض اور واجب میں یہی فرق ہے کہ فرض کا مطالبہ دلیل قطعی سے ہوتا ہے اور واجب کا مطالبہ دلیل ظنی سے، لہذا عمل تو دونوں پر ضروری ہے، اور خلافت درزی بھی دونوں کی گناہ ہے، مگر شرع کا انکار کفر ہے، واجب کا انکار کفر نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہ تحریمی میں یہ فرق ہے کہ حرام کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے، اور مکروہ تحریمی کی ممانعت دلیل ظنی سے، دونوں کا ارتکاب گناہ ہے مگر حرام کی ممانعت کا انکار کفر ہے، مکروہ تحریمی کی ممانعت کا انکار کفر نہیں۔

فقہ کا تیسرا مأخذ "اجماع" لفظ میں "اجماع" متفق ہونے کو کہتے ہیں، لغوی معنی کے اعتبار سے اتفاق اور اجماع ایک ہی چیز ہے، مگر اصطلاح شریعت میں ایک خاص قسم کے اتفاق کو "اجماع" کہا جاتا ہے، جس کی تعریف یہ ہے کہ:-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء

مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا "اجماع" ہے۔

یہ "اجماع" فقہ کا تیسرا مأخذ اور احکام شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے، جس مسئلہ کے شرعی حکم پر اجماع منعقد ہو گیا ہے اسے "اجماعی فیصلہ" یا "مسئلہ اجماعیہ" یا "مسئلہ مجمع علیہا" کہا جاتا ہے، اس کی حیثیت احکام شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا مأخذ ہونے کے اعتبار سے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ جس طرح سنت متواترہ دلیل قطعی ہے اور سنت غیر متواترہ

دلیل ظنی، اسی طرح جو اجماعی فیصلہ ہم تک تو اترے پہنچا ہو وہ فقہی احکام کے لئے دلیل قطعی ہے اور جو تو اتر کے بغیر قابل اعتماد روایت سے پہنچا ہو وہ دلیل ظنی۔

اجماع کو خود قرآن و سنت
قرآن و سنت نے مسلمانوں پر اجماع کی پیردی ایسی ہی لازمی قرار دی ہے، جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی پیردی لازم ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر شریعت کے احکام بذریعہ وحی آنے کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جانے والا تھا، اور یہ شریعت قیامت تک نافذ رہنے والی اور طرح طرح کے نئے مسائل امت کو قیامت تک پیش آنے والے تھے، لہذا آئندہ کے مسائل شرعی اصول پر حل کرنے کا انتظام اللہ جل شانہ نے یہ فرما دیا کہ خود قرآن و سنت میں ایسے اصول اور نظائر رکھ دیئے جن کی روشنی میں غور و فکر کر کے ہر زمانہ کے مجتہدین اس وقت کے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حکم معلوم کر سکیں، اور جو فیصلہ قرآن و سنت کی روشنی میں وہ اپنے متفقہ اقوال یا افعال سے کر دیں، اس کی پیردی بعد کے تمام مسلمانوں پر خود قرآن و سنت کے ذریعہ لازم اور اس کی خلافت درزی حرام قرار دیدی گئی۔

قرآن و سنت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعزاز صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی امت کو ملا ہے، کہ اس کے مجموعہ کو اللہ تعالیٰ نے دینی امور میں ہر خطا، دلغزش سے معصوم اور محفوظ فرما دیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے کسی فرد سے دینی امور میں غلطی نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ بات تو ہر وقت مشاہدہ میں آتی ہے کہ اس امت میں بھی ہر قسم کے لوگ ہیں، نیکوکار متقی بھی ہیں، فاسق و فاجر بھی، ہر مسلمان سے بلکہ علماء و صلحا سے بھی فرداً فرداً بہت سے دینی امور میں غلطی ہو جاتی ہے، لہذا امت کا ہر فرد تو خطا، دلغزش سے معصوم نہیں، مگر امت کا مجموعہ معصوم ہے، یعنی پوری امت بحیثیت مجموعی متفقہ طور پر کوئی ایسا فیصلہ یا عمل نہیں کر سکتی جو قرآن و سنت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہو، جس طرح قرآن و سنت کا کوئی فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا اسی طرح کسی زمانہ کے تمام مسلمانوں کا متفقہ فیصلہ جو کسی دینی مسئلہ میں ہوا ہو غلط نہیں ہو سکتا، بعد کے تمام مسلمانوں پر اس کی پابندی لازم ہے۔

اس سلسلہ میں چند آیات قرآنیہ چنانچہ قرآن کریم نے بتایا کہ آخرت میں جو سزا کو ملے گی وہی سزا ان لوگوں کو دی جائے گی جو مسلمانوں کا متفقہ دینی طریقہ چھوڑ کر کوئی دوسرا

راستہ اختیار کریں گے، ارشاد ہے:-

(۱) وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمَوْعِظِينَ تَوَلَّيْهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝

(نساء: ۱۱۵)

”اور جو شخص رسول و صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق رہستہ اس پر ظاہر ہو چکا ہو اور سب مسلمانوں کے (دینی) راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہی کرنے دیں گے، اور (آخرت میں) اس کو

جہنم میں داخل کریں گے، اور وہ بہت بڑی جگہ ہے۔“

معلوم ہوا کہ امت کے متفقہ فیصلے (اجماع) کی مخالفت گناہ عظیم ہے۔

(۲) قرآن کریم نے اس امت کے مجموعہ کو یہ مشورہ سنایا ہے کہ:-

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۝

(بقرہ: ۲۲۳)

”اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی امت بنا باہی جو نہایت اعتدال پر ہے، تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو اور تمھارے (قابل شہادت اور معتبر ہونے کے) لئے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) گواہ بنیں۔“

معلوم ہوا کہ اس امت کے جو اقوال و اعمال متفقہ طور پر ہوں وہ سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست اور حق ہیں، کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو اس ارشاد کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ یہ امت نہایت اعتدال پر ہے۔ نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کو گواہ قرار دے کر دوسرے لوگوں پر اس کی بات کو حجت قرار دیا ہے، اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اس امت کا اجماع حجت ہے، اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اجماع کا حجت ہونا صرف صحابہ یا تابعین کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع معتبر ہے، کیونکہ آیت میں پوری امت کو خطاب ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت صرف صحابہ و تابعین نہ تھے، بلکہ قیامت تک آنے والی نسلیں جو مسلمان ہیں وہ سب آپ کی امت ہیں تو ہر زمانہ کے مسلمان اللہ کے گواہ ہوں گے، جن کا قول حجت ہو وہ سب کسی غلط کاری یا گمراہی پر

متفق نہیں ہو سکتے۔

(۳) قرآن حکیم ہی نے اس امت کو "خیر الامم" قرار دے کر اس کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ اچھے کاموں کا حکم دیتی اور بُرے کاموں سے منع کرتی ہے، ارشاد ہے:-

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ
تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَذَلِكَ مِنْ لَدُنِّهِ
"تم سب سے بہتر امت ہو جو لوگوں کے رافع ہدایت
بہچانے کے لئے ظاہر کی گئی ہے، تم نیک کاموں کا
حکم دیتے ہو اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہو، اور
اللہ پر ایمان رکھتے ہو"

بجلی آیت کی طرح اس آیت میں بھی پوری امت سے بحیثیت مجموعی خطاب ہوا اور اس میں تین طریقوں سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اس امت کا اجماع شرعی حجت اور فقہی دلیل ہے۔

اول یہ کہ اس امت کو ظاہر ہے کہ بہترین امت اس لئے کہا گیا ہے کہ اس امت کا مجموعہ دین کی صحیح تعلیمات پر قائم رہے گا، اگرچہ اس کے بہت سے افراد الگ الگ دین میں کمزور بلکہ بہت کمزور ہوں، مگر ہر زمانہ میں اس امت کا مجموعہ مل کر اللہ کے دین کو مکمل طور پر تھامے رہے گا، پورا مجموعہ کبھی گمراہ نہ ہوگا، لہذا ان کا اجماع بھی لامحالہ حجت ہوگا، اس لئے کہ اگر ان سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو وہ اتفاق گمراہی پر ہوگا، پھر ایک گمراہ امت بہترین امت کیسے ہو سکتی ہے؟

دوسرا اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کے متعلق یہ تصدیق فرمادی ہے کہ یہ نیک کاموں کا حکم دیتی ہے، معلوم ہوا کہ جس کام کا یہ حکم دے گی وہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور نیک کام ہوگا، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ یہ امت متفقہ طور پر جس کام کا حکم دے گی چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہے لہذا اس کی پابندی سب پر لازم ہوگی۔

تیسرے اس آیت میں فرمایا گیا ہے کہ یہ امت بُرے کاموں سے منع کرتی ہے، معلوم ہوا کہ

۱۔ تفصیل کے لئے دیکھئے احکام شریعت للخصاص، ص ۱۰ تا ۱۰۴، ج اول مطبوعہ مصر، ۱۳۴۲ھ
وتفسیر معارف القرآن، ص ۳۷ تا ۳۸، ج اول۔

۲۔ دیکھئے شیخ ابوبکر جصاص رازی کی مشہور کتاب "احکام القرآن" ص ۲۱ ج ۲، طبع مصر،
اور تہذیب الوصول ص ۳۷، طبع لبنان۔

جس کام سے یہ امت متفقہ طور پر منع کر دے وہ کام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ اور بُرا ہوگا اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

الحاصل اس امت کا اجماعی فیصلہ خواہ کسی کام کے کرنے کا ہو یا کسی کام سے باز رہنے کا، ہر صورت میں وہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہوگا، ورنہ اگر ان کے فیصلہ کو غلط قرار دیا جائے، یعنی جس کام کا اس نے حکم دیا اسے بُرا سمجھا جائے اور جس کام سے منع کیا اسے اچھا سمجھا جائے تو لازم آئے گا کہ یہ امت بُرائی کا حکم دینے والی اور اچھائی سے منع کرنے والی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس آیت کے صریح خلاف ہے۔

(۴) نیز قرآن کریم کا حکم ہے کہ:-

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا
تَفَرَّقُوا ۚ (آل عمران: ۱۰۳)
"اور اللہ کی رسی (دین) کو سب مل کر مضبوطی
پکڑے رہو اور آپس میں بھوٹ نہ ڈالو"

اور ظاہر ہے کہ تمام مسلمانوں کے متفقہ دینی فیصلے (اجماع) کی مخالفت امت میں بھوٹ ہی ڈالنا ہے، جس سے قرآن کریم نے واضح طور پر ممانعت فرمائی ہے۔

رہا یہ سوال کہ فقہ کے بے شمار مسائل میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوا ہے، لہذا وہ بھی اس آیت کی رو سے ناجائز ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ فقہاء کا اختلاف جن مسائل میں ہوا ہے ان میں سے کوئی بھی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا صریح فیصلہ قطعی طور پر قرآن و سنت سے یا اجماع امت سے ثابت ہو چکا ہو، فقہاء کا اختلاف صرف اُن فردی مسائل میں ہوا ہے جن میں قرآن و سنت کا کوئی صریح اور قطعی فیصلہ موجود نہیں تھا، یا جن کے متعلق خود احادیث میں اختلاف پایا جاتا تھا، اور اُن پر امت کا اجماع بھی منعقد نہیں ہوا تھا، لہذا فقہاء کا یہ اختلاف اس آیت کی ممانعت میں داخل نہیں، بلکہ ان کا اختلاف فردی مسائل میں اجتہادی نوعیت کا ہے، جو صحابہ کرام کے زمانہ سے چلا آ رہا ہے، خود عبد رسالت میں بھی فردی مسائل میں صحابہ کا اختلاف ہوا ہے، جس کی بہت سی مثالیں کتب حدیث میں موجود ہیں، اور آنحضرتؐ

۱۔ یہ سب تفصیل بھی شیخ ابوبکر جصاص رازی نے "احکام القرآن" میں ذکر فرمائی ہے، ص ۲۱ ج ۲۔

۲۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آدمی کی "الاحکام فی اصول الاحکام"، ص ۱۰۹ تا ۱۱۱ ج اول مطبوعہ مصر۔

۳۔ حوالہ بالا، ص ۱۱۱ ج اول و تفسیر شریعی، ص ۶۲ ج ۱، مطبوعہ مصر۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کبھی مذمت نہیں فرمائی، بلکہ ایسے اختلاف کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے، اور جن مسئلہ پر اجماع منعقد ہو چکا ہو وہ مسئلہ ظنی یا اجتہادی نہیں رہتا، بلکہ قطعی ہو جاتا ہے، اس سے اختلاف کرنا فقہاء مجتہدین کو بھی جائز نہیں، کیونکہ اس کی مخالفت درحقیقت امت میں پھوٹ ڈالنا ہے، جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔

(۵) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ،
وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ۝ رُتَبہ : ۱۱۹

”اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے
ساتھ رہو“

اس آیت میں ہر زمانہ کے مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ سچے لوگوں "الصّٰدِقِیْنَ" کے ساتھ رہیں، جس کا مقصد ظاہر ہے کہ اعمال میں اُن کی پیروی کی جائے، رہا یہ سوال کہ صادقین سے کیسے لوگ مراد ہیں؟ تو اس کا جواب خود قرآن کریم ہی نے سورۃ بقرہ کی آیت (نمبر ۱۷۱) لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُولُوْا وُجُوْهُكُمْ — تا — اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ میں دیا ہے، وہاں صادقین کی صفات تفصیل سے بیان کی گئی ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ صادقین وہ حضرات ہیں جو اعتقاد کے بھی سچے ہوں، قول و عمل کے بھی سچے ہوں اور ظاہر و باطن کے بھی سچے ہوں۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ صادقین کا وجود ہر زمانہ میں باقی رہے گا، ورنہ اُن کے ساتھ رہنے کا حکم ہر زمانہ کے تمام مسلمانوں کو نہ دیا جاتا، کیونکہ اسلام نے کسی کو ایسا حکم نہیں دیا جس پر عمل کرنا اس کی قدرت سے باہر ہو، تو اس آیت سے جب یہ ثابت ہو گیا کہ صادقین ہر زمانہ میں موجود رہیں گے تو یہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ کسی زمانہ کے سب مسلمان کسی غلط کاری یا گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے، کیونکہ کچھ لوگ بلکہ اکثر لوگ بھی اگر کوئی غلط کام یا فیصلہ کرنا چاہیں گے تو اس زمانہ کے صادقین اس سے اتفاق نہیں کر سکتے۔ معلوم ہوا کہ امت کا اجماعی فیصلہ کبھی گمراہی اور بے دہنی کی بات پر یا حق کے خلاف نہیں ہو سکتا۔

چند احادیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث میں اجماع کی حقانیت کو اور زیادہ صراحت اور تاکید سے بیان فرمایا، اس سلسلہ کی احادیث اتنے زیادہ ہیں کہ

ان کا مجموعہ حد تواتر کو پہنچا ہوا ہے، فقہاء و محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جن احادیث سے اجماع کے تحت بخبر

۱۷ تفسیر کبیر، ص ۵۱۳ ج ۲۔

استدلال کیا ہوا ان میں سے صرف وہ حدیثیں جو احقر کو سرسری تلاش سے دستیاب ہو گئیں انہی کو روایت کرنے والے صحابہ کرام کی تعداد مجموعی طور پر یہاں لیں ہے، ذرا اہتمام سے جستجو کی جائے تو اس مضمون کی نہ جانے کتنی حدیثیں جو کتنے ہی مزید صحابہ کرام نے روایت کی ہوں گی اور مل جائیں۔ بہر حال جن صحابہ کرام کی روایتیں اس ناچیز کو چند روز کی سرسری تلاش میں ملی ہیں ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں۔

(۱) حضرت ابوبکر (۲) حضرت عمر (۳) حضرت علی (۴) حضرت عبداللہ بن مسعود (۵) حضرت ابن عباس (۶)
 حضرت عبداللہ بن عمر (۷) حضرت انس (۸) حضرت ابوسعید خدری (۹) حضرت ابورریہ (۱۰) حضرت حذیفہ بن الیمان
 (۱۱) حضرت منیر بن شعبہ (۱۲) حضرت معاویہ (۱۳) حضرت جابر بن عبداللہ (۱۴) حضرت ابوسعود انصاری (۱۵)
 حضرت ابوذر غفاری (۱۶) حضرت ثوبان (۱۷) حضرت قتادہ بن عبد اللہ بن عامر الحلابی (۱۸) حضرت ابوالکشمی
 (۱۹) حضرت عرفہ (۲۰) حضرت حارث اشعری (۲۱) حضرت عامر بن ربیعہ (۲۲) حضرت فضالہ بن عقیل (۲۳)
 حضرت ابولبرصہ (۲۴) حضرت زید بن ارقم (۲۵) حضرت جابر بن سمرہ (۲۶) حضرت ابوامامہ (۲۷) حضرت سعد
 ابن ابی وقاص (۲۸) حضرت مرقۃ البزازی (۲۹) حضرت مرقۃ (۳۰) حضرت عقیبہ بن عامر (۳۱) حضرت معاذ
 ابن جبل (۳۲) حضرت مجیر بن مطعم (۳۳) حضرت زید بن ثابت (۳۴) حضرت نعمان بن بشیر (۳۵) حضرت
 ابوالدرداء (۳۶) حضرت ابو قریصافہ (۳۷) حضرت أمامہ بن شریک (۳۸) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص
 (۳۹) حضرت عوف بن مالک (۴۰) حضرت عمرو بن عوف (۴۱) حضرت عثمان غنی (۴۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اجمعین۔

ان حضرات میں بعض صحابہ کرام نے تو مذکور بالا مضمون کی کسی کسی حدیث میں روایت کی ہیں، لہذا حجتہ اجماعاً پر دلالت کر نیوالی احادیث کی تعداد تو بہت ہی زیادہ ہو جاتی ہے، پھر صحابہ کرام کے بعد ان احادیث کے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں بڑھتی ہی چلی گئی ہے، اُن میں ہر حدیث اگرچہ الگ الگ خبر واحد (غیر متواتر) ہے، اور ان کے الفاظ بھی باہم مختلف ہیں مگر اتنی بات ان سب احادیث میں مشترک اور متواتر پائی جاتی ہے کہ اس امت کا متفقہ فیصلہ یا عمل ہر خطا و لغزش سے پاک ہے، اس طرح اجماع کا تحت ہونا تو اترے سے روز روشن کی طرح ثابت ہو جاتا ہے، یہاں سب احادیث نقل کرنے کا تو موقع نہیں، مثال کے طور پر چند ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق کوئی صریح حکم یا ممانعت (قرآن و سنت میں) موجود نہ ہو تو میرے لئے آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا:-

۱۵ ان سب صحابہ کرام کی روایتوں کے مفصل حوالے آگے احادیث کے ذیل میں تفصیل سے آئیں گے۔

۱۳۱۹ھ مطبوعہ مصر ۱۸۵۳ء

شاور وافیه الفقهاء والعلماء ولا تمضوا فيه رأى خاصة،
 (الطبرانی فی الأوسط ورجالہ موثقون من اهل الصحيح کذا فی مجمع الزوائد)
 معلوم ہوا کہ کسی زمانہ کے فقہاء و عابدین متفقہ طور پر جس چیز کا حکم دیں یا ممانعت کریں،
 اس کی مخالفت جائز نہیں، کیونکہ ان کا متفقہ فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا۔
 (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے
 ہوئے سنا ہے کہ:

لا تزال طائفة من امتی یقاتلون
 علی الحق ظاہرین الی یوم القیامۃ
 میری امت میں ایک جماعت (قرب)
 قیامت تک حق کے لئے سر بلندی کے ساتھ
 برسر پیکار رہے گی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مزید آٹھ صحابہ کرامؓ
 نے بھی تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ (جس سے معنی نہیں بدلتے) روایت کیا ہے، ان
 حضرات کی روایتیں صحیح اور قوی سندوں کے ساتھ مستند کتب حدیث میں مذکور ہیں، وہ آٹھ
 صحابہ کرامؓ یہ ہیں:-

(۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ (۲) حضرت ثویان (۳) حضرت عمر فاروق (۴) حضرت جابر
 ابن سمرة (۵) حضرت ابو ہریرہ (۶) حضرت زید بن ارقم (۷) حضرت ابوامامہ (۸) حضرت مرة
 البہزی رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۱۔ مجمع الزوائد باب فی الاجماع، ص ۸۷، ج اول، طبع بیروت۔

۲۔ مسلم شریف، کتاب الایمان باب نزول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام، ص ۸۷، ج اول، طبع کراچی۔

۳۔ صحیح بخاری، کتاب الاعتقاد باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لا تزال طائفة من امتی الخ" ص ۱۰۸، ج ۲، طبع کراچی۔

۴۔ سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۲، ۵۸۳، ج ۲، طبع کراچی، سنن ابن جہر
 ابواب الفتن باب ما یكون من الفتن، ص ۲۸۳، طبع کراچی۔

۵۔ صحیح بخاری، کتاب العلم باب "من یرا اللہ" ص ۱۰۸، ج ۲، طبع کراچی، مستدرک حاکم کتاب
 بنیر الخ ص ۱۶، ج اول۔

۶۔ حضرت عمرؓ حضرت مرة البہزی رضی اللہ عنہما تک چھ حضرات صحابہ
 کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں اسانید و متون اور اصل مآخذ کے حوالوں کیساتھ باقی اگلے صفحہ

امام بخاریؒ کی راستے ہے کہ اس حدیث میں جس جماعت کا ذکر ہے اس سے مراد ابن علم ہیں، ...
 بہر حال اس حدیث میں صراحت ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ہر زمانے میں حق پر قائم رہے گی،
 جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس امت کا مجموعہ کبھی کسی گمراہی یا غلط کاری پر متفق نہیں ہو سکتا۔
 (۳) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد خطبہ دیتے ہوئے
 مجمع عام میں سنایا کہ:-

لن یزال امر هذه الامة مستقیماً
 حتی تقوم الساعة،
 اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی
 اور درست رہے گی!

معلوم ہوا کہ پوری امت کا مجموعہ کبھی کسی غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اجماع کے تحت ہونے پر سب سے زیادہ صریح ہے کہ:-

ان الله لا یجمع ائمتی اوقال ائمتہ
 محمد علی ضلالۃ، وید الله علی
 الجماعة ومن شذّ شذّ علی لنا
 اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق
 نہیں کرے گا، اور اللہ کا ہاتھ جماعت
 (مسلمین) پر ہے اور جو الگ راستہ اختیار
 کرے گا جہنم کی طرف جاتے گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد آٹھ صحابہ کرامؓ نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ
 نقل کیا ہے، کسی نے تفصیل سے کام لیا ہے کسی نے اختصار سے، مگر اتنا جملہ سب صحابہ کرامؓ نے
 نقل فرمایا ہے کہ: "امت محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر متفق نہیں کرے گا۔"

ادھر حدیث کے جو الفاظ لکھے گئے ہیں یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے روایت کردہ
 ہیں، باقی سات صحابہ کرامؓ جنہوں نے یہ حدیث روایت کی ہے یہ ہیں:-

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) نقل فرما کر سب کی سندوں کی توفیق فرمائی ہے، البتہ صرف حضرت مرة البہزی رضی اللہ
 عنہ کی روایت جو طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہے، اس کی سند کے متعلق یہ کہا ہے کہ "وفیه جماعة لم اعرفهم" دیکھئے
 مجمع الزوائد، ص ۲۸۷ تا ۲۸۹، ج ۲، طبع بیروت ۱۹۶۶ء۔

۱۔ صحیح بخاری، کتاب العلم باب "من یرا اللہ بہ خیراً" الخ ص ۱۶، ج اول۔

۲۔ جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعة، ص ۲۹، ج ۲، طبع کراچی، مستدرک حاکم کتاب
 کتاب العلم، ص ۱۱۵ تا ۱۱۶، ج اول، طبع دکن ۱۳۳۴ھ، ترمذی نے اس حدیث کو "حدیث غریبہ"

من ہذا الوجه" کہا ہے، مگر یہ غریبہ "کمنا سند کے ایک خاص طریق کی بناء پر" (باقی بر صفحہ آئندہ)

(۱) حضرت ابن عباس (۲) حضرت انس (۳) حضرت ابومالک اشجری (۴) حضرت ابوبصرہ (۵) حضرت قدامہ بن عبد اللہ بن عمار الکلابی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) درہ حاکم نے اسی حدیث کی سند شات مختلف طرق سے بیان کی ہے، ان سب طرق کا مدار معمر بن سلیمان پر ہے، جو ائمہ حدیث میں سے ہیں، اور ان میں کئی طرق سند کے لحاظ سے صحیح ہیں، چنانچہ طریق اول میں معمر کے شاگرد خالد کے متعلق حاکم فرماتے ہیں کہ "خالد بن یزید ہستری شیخ قدیم البغدادیین و لو حفظ ہذا الحدیث لکنناہ بالصحیحہ" پانچواں طریق جس میں معمر کے شیخ سالم بن ابی الزیال ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ "هذا لو كان محفوظاً من الراوی لكان من شرط الصحیح" کیونکہ بقول حافظ ابن حجر سلم بن ابی الزیال ثقہ ہیں، اور ان سے ایک حدیث صحیح مسلم میں مروی ہے (تقریب التہذیب، ص ۳۱۳ ج اول)

حاکم نے ساتوں طرق میں بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ "ان المعمر بن سلیمان احداً من ائمة الحدیث وقد روى عن هذا الحدیث باسناد یصح بمثلها الحدیث فلا بد ان یكون له اصل باحد هذه الاسانید (حاکم کی اس پوری تحقیق پر حافظ ذہبی نے سکوت فرمایا ہے جو ان کی توثیق کی علامت ہے)۔"

۱۰ جامع ترمذی حوالہ بالا و مستدرک حاکم حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج اول۔

۱۱ سنن ابن ماجہ ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳، طبع کراچی و مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۶ ج اول و کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب ص ۱۶۱ جز و بیچ مطبوعہ ریاض، ۱۳۸۹ھ۔

۱۲ سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۲، ج ۲، طبع کراچی، و بیچ الفوائد، ص ۵۸۲ ج ۲، طبع المدینۃ المنورہ، ابو داؤد نے ابومالک اشجری کی اس روایت پر سکوت کیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ اس کی سند ان کے نزدیک قابل استدلال ہے۔

۱۳ بیچ الزوائد بحوالہ مسند حسد، باب فی الاجماع، ص ۱۷۱ ج اول، طبع بیروت ۱۹۶۶ء، و التفسیر والتعجیر بحوالہ مسند الطبرانی، ص ۸۵ ج ۳، ابن امیر الحاج "التقریر" میں نقل فرماتے ہیں کہ: ابوبصرہ کی اس روایت کے تمام راوی رجال صحیح ہیں، سوائے ایک تابعی کے جو مبہم ہے، لیکن اس روایت کا ایک شاہد حدیث مرسل ہے، جس کے سب رجال صحیح ہیں، اُسے طبری نے سورۃ انعام کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔

۱۴ مستدرک حاکم، ص ۵۰ ج ۲، حاکم حضرت قدامہ کی اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ: "هذا الحدیث لم نکتب بہذا الاسناد الا حدیثاً واحداً" حافظ ذہبی نے یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

(۶) حضرت ابوہریرہ (۷) حضرت ابوسعود انصاری رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان آٹھ صحابہ کرام کے علاوہ اس حدیث کو مشہور تابعی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کسی صحابی کا حوالہ دیتے بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔

۵۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حاضرین کے سامنے خطبہ دیا، اور فرمایا کہ آج میں تمھارے سامنے اس طرح خطبہ دیتے کے لئے کھڑا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے کھڑے ہوئے تھے، اور آپ نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:-

او صیکر بأصحابی ثم الذین	میں تم کو اپنے صحابہ کی پیروی کی وصیت
یلونہم ثم الذین یلونہم، ثم	کرتا ہوں، پھر ان لوگوں کی پیروی کی جو
یفشو الکذب حتی یحلف الرجل	ان کے بعد ہوں گے، (یعنی تابعین) پھر ان
ولا یتحلف ولینہم ولا یتشہد،	لوگوں کی پیروی کی جو ان (تابعین) کے

۱۰ کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی، ص ۱۶۲ جز و خامس، مطبوعہ ریاض، خطیب نے ابوہریرہ کی یہ روایت اپنی سند سے بیان کی ہے، اور سند پر کوئی کلام نہیں کیا۔

۱۱ مستدرک حاکم، ص ۵۰ ج ۲ و فتح الباری، ص ۳۱ ج ۱۳ مطبوعہ بیروت ۱۳۸۳ھ، حافظ ابن حجر اور حاکم نے ابوسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موقوفاً بیان کی ہے، حافظ ابن حجر نے سکوت فرمایا ہے جو ان کی توثیق کی علامت ہے، اور حاکم نے اُسے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ "یہ حدیث ہم نے مسنداً (غالباً مرفوعاً مراد ہیں، رفع) بھی اپنے پاس لکھی ہے، مگر اس کی سند شرط مسلم کے معیار پر نہیں (اس لئے مستدرک میں اسے ذکر نہیں کیا، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم کی اس پوری تحقیق پر یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔"

۱۲ دیکھئے التقریر والتعجیر، ص ۸۵ ج ۳، و تفسیر ابن جریر طبری، سورۃ انعام، ص ۱۳ ج ۱، علامہ ابن امیر الحاج نے حضرت حسن بصری کی اس مرسل روایت کے بارے میں کہا ہے کہ اُس کے تمام راوی صحیح کے رجال ہیں۔

۱۳ جامع الترمذی، ص ۳۸/۳۹ ج ۲ مطبوعہ قرآن محل کراچی، و مستدرک حاکم، ص ۱۱۳ ج ۱، امام ترمذی نے اس حدیث کو "حسن صحیح غریب من ہذا الوجہ" کہا ہے، اور حاکم اور حافظ ذہبی دونوں نے "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دیا ہے۔

فمن اراد منكم بعبودية الجنة
فليترك الجماعة فان الشيطان
مع الواحد وهو من الاثمين
ابن ابراهيم الترمذي في
الجامع والحاكم في المستدرک
واللفظ له قال الحاكم هذا
حديث صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه واقترعه الذهبي

بعد ہوں گے (یعنی تیج تابعین) پھر جھوٹ
بھیجیل جائے گا حتیٰ کہ آدمی قسم کھائے گا، حالانکہ
اس سے کسی نے قسم کا مطالبہ نہ کیا ہوگا
اور گواہی دے گا حالانکہ اس سے کسی نے
گواہی طلب نہ کی ہوگی، پس تم میں سے
جو شخص جنت کے بچوں سے رہنا چاہتا ہو
وہ الجماعۃ (مخصوص جماعت) کو لازم پکڑے
(یعنی اپنے اعتقاد اور افعال میں اس جماعت

کا اتباع کرے) کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دوسے زیادہ دور رہتا ہے

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیج تابعین کے بعد دنیا میں جھوٹ بھیل
جانے کی خبر دی ہے، مگر ساتھ ہی "الجماعۃ" (مخصوص جماعت) کے ساتھ رہنے اور اس کی
پیروی کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دینی اعتبار سے بگڑے ہوئے زمانے میں بھی امت
میں ایک خاص "جماعت" ایسی موجود رہے گی جو حق پر ہوگی، اور اس کا اتباع واجب ہوگا،
جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو پیچھے کئی آیات و احادیث سے معلوم ہو چکا ہے، کہ امت کا پورا مجموعہ
کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگا، رہی یہ بات کہ "الجماعۃ" سے مسلمانوں کی کیسی جماعت مراد ہے؟
اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

"الجماعۃ" کے ساتھ رہنے اور اس کے اتباع کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو
حکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث میں نقل فرمایا ہے اسے چار اور صحابہ کرام (۱) حضرت
سعد بن ابی وقاص (۲) حضرت عبداللہ بن عمر (۳) حضرت حذیفہ اور (۴) حضرت معاذ بن جبل

۱۔ "الجماعۃ" عربی زبان میں مخصوص جماعت کو کہتے ہیں، جس کی تشریح آگے آئے گی۔

۲۔ مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ و ۱۱۵ ج ۱، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو بھی سنداً
"صحیح" قرار دیا ہے، ۳۔ مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ ج ۱۔

۴۔ صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب کیف الامر اذا لم یکن جماعۃ، ص ۱۰۴۹ ج ۲، صحیح مسلم کتاب الامارۃ
باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین عند ظهور الفتن، ص ۱۲ ج ۲۔

۵۔ مشکوٰۃ شریف، ص ۳۱ ج ۱، کتاب العلم باب الاعتصام بالکتاب السنۃ بحوالہ مسند احمد۔

رضی اللہ عنہم نے بھی روایت کیا ہے۔

۶۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ کی مسجد حقیقت میں خطبہ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمایا کہ:

ثلاث لا یغل علیہن قلب مسلم
اخلاص العسل یثب، والنصیحة
للمسلمین ولزوم جماعتہم فان
دعوتہم تعیط من ورائہم۔
تین خصلتیں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں
کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا، عمل میں
اللہ کے لئے اخلاص، مسلمانوں کی خیر خواہی
اور جماعت مسلمین کا اتباع، کیونکہ ان کی دعا
پیچھے سے ان کا احاطہ کرتے ہوئے ہے (جو ان کو گمراہی اور نفس و شیطان کی جیلہ ساز یوں سے
بچاتی ہے)۔

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے اعتقاد اور عمل میں جماعت مسلمین کا اتباع کرے گا، خیانت
اور گمراہی سے محفوظ رہے گا، اس حدیث کا حاصل بھی وہی ہے کہ جماعت مسلمین کا متفقہ عقیدہ
یا عمل کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔

اس حدیث کو درنل صحابہ کرام نے روایت کیا ہے جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:-
(۱) حضرت ابن مسعود (۲) حضرت انس (۳) حضرت جبیر بن مطعم (۴) حضرت زید بن ثابت،

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب العلم، الفصل الثانی، ص ۳۵ ج ۱، اصح المطابع کراچی (بحوالہ امام شافعی و بیہقی)
نیز دیکھئے "الرسالۃ" للامام الشافعی، الجزء الثالث، ص ۲۰۱ تا ص ۲۰۳ (مطبعة مصطفیٰ البابی الجلی، مصر
الطبعة الاولى مشتملہ) امام شافعی نے اس حدیث سے بھی اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔

۲۔ مسند احمد، ص ۲۲۵ ج ۲، مطبوعہ بیروت

۳۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناہک، باب الخطبہ دوم لخم، ص ۲۱۹، اصح المطابع کراچی، ابن ماجہ کی روایت معلوم
ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد خطبہ حجۃ الوداع میں منیٰ کی مسجد حقیقت میں فرمایا تھا، اور
مجمع الزوائد میں تو اس کی پوری صراحت ہی دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۱۳۹ تا ۱۴۰ ج ۱، مسند احمد، ص ۸۰ تا ۸۲ ج ۲
و مستدرک حاکم، کتاب العلم، باب ثلاث لا یغل علیہن الخ، ص ۸ تا ۸ ج ۱، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی
روایت کو "صحیح علی شرط الشيخین" کہا ہے۔

۴۔ مسند احمد، ص ۱۸۳ ج ۵۔

(۵) حضرت نعمان بن بشیر (۶) حضرت ابوسعید خدری (۷) حضرت ابوالدرداء (۸) حضرت معاذ بن جبل (۹) حضرت جابر (۱۰) حضرت ابوترصافہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۷۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ :-

يَدُّ اللّٰهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ وَمَنْ
سَدَّ مَسْدًّا إِلَى النَّارِ
”اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے،
اور جو شخص (ان سے) الگ راستہ اختیار
کرے گا جہنم کی طرف جائے گا“

معلوم ہوا کہ ”الجماعۃ“ (مسلمانوں کی ایک مخصوص جماعت) کو اللہ تعالیٰ کی خاص تائید و رہنمائی حاصل ہے، جو اس کو ہر خطا سے بچاتی ہے، اُن کے متفقہ عقیدہ یا عمل کے خلاف جو بات ہوگی غلط اور باطل ہوگی، اسی لئے بچھلی احادیث میں ”الجماعۃ“ کے اتباع کا حکم بڑی تاکید سے دیا گیا ہے، اور یہاں ”الجماعۃ“ سے الگ رہنا اختیار کرنے والوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ اُن کا راستہ جہنم کا راستہ ہے۔

یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، اور اس کا پہلا حوالہ ”یاد اللہ علی الجماعۃ“ مزید دو صحابہ کرام (۱) حضرت عبداللہ بن عباس اور (۲) حضرت عترة بن ربعی سے مستدرک کتاب العلم، باب ”ثلاث لا یغل علیہن الخ“ ص ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو صحیح علی شرط مسلم قرار دیا ہے۔

۸۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے حضرت ابوترصافہؓ تک پانچ صحابہ کرام کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں قدسے ضعیف یا غیر موثق سندوں سے ذکر کی ہیں، ص ۱۳۷ تا ص ۱۳۹ ج ۱۔

۹۔ ابوترصافہ، ان کی کینیت اور نام ”جندرة بن غبشة“ ہے، علامہ ابن الاثیر جزیریؒ نے اُسد الغابہ میں کہا ہے کہ یہ صحابی ہیں، فلسطین جا کر آباد ہو گئے تھے، شام کے محدثین نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں، اُسد الغابہ میں ان کے والد کا نام ایک جگہ ”خیشنة“ اور دوسری جگہ ”خیشة“ لکھا ہے، یہ ظاہر پہلا ہی نام صحیح ہے، کیونکہ اس حروف کو علامہ جزیریؒ نے ضبط کیا ہے، دوسرے کو ضبط نہیں کیا اور کچھ اُسد الغابہ ص ۳۷ ج ۱ و ص ۳۷ ج ۱۵ مجمع الزوائد میں ان صحابی کا نام ”حیدرہ بن خیشة“ لکھا ہے، جو بظاہر کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۱۵ ج ۱۱۔

اس حدیث کی سند کا مفصل حال حدیث نمبر ۴ کے متعلقہ حاشیہ میں پیچھے بیان ہو چکا ہے، کیونکہ یہ حدیث درحقیقت حدیث نمبر ۴ ہی کا آخری حصہ ہے۔ ۵۵ جامع ترمذی حوالہ بالا، مستدرک حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج ۱۔

۱۰۔ سنن نسائی، ص ۵۸ ج ۲، و کتاب الفقه والمقصد، ص ۱۶۲ جزو خامس۔

رضی اللہ عنہما نے بھی روایت کیا ہے۔

۸۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :-

مَنْ قَارَعَ الْجَمَاعَةَ يَشْبُرًا
فَمَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، رَمَاهُ
الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَالْخَطِيبُ وَغَيْرُهُ
عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ
”جس شخص نے جماعت (مسلمین) سے علیحدگی
اختیار کی اور اسی حالت میں مر گیا، تو وہ
جاہلیت کی موت مرا“

”جاہلیت“ قرآن و سنت کی اصطلاح میں اس دور کو کہا گیا ہے جب عرب میں کفر کا گھٹا ٹوپ اندھیرا چھایا ہوا تھا، اور اسلام کا سورج طلوع نہ ہوا تھا، اس حدیث سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”الجماعۃ“ سے علیحدگی اختیار کرنے یعنی اُن کے متفقہ فیصلے، عقیدے یا عمل کی مخالفت کو کتنا سنگین جرم قرار دیا ہے، آپؐ نے اس کی ممانعت میں اتنی تاکید سے کام لیا کہ معتز کتب حدیث میں صرف اسی مضمون کی اٹھارہ حدیثیں رقم الحروف کو ملی ہیں جو سولہ صحابہ کرام نے روایت کی ہیں، ان میں ”الجماعۃ“ سے علیحدگی کی نہ صرف شدید مذمت کی گئی، بلکہ اس پر دنیا و آخرت کی سخت سزائیں مختلف انداز اور مختلف الفاظ میں بیان فرمائی ہیں، کئی حدیثوں میں ارشاد ہے کہ جس نے ”الجماعۃ“ سے بالشت بھر علیحدگی اختیار کی اور مر گیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا، کچھ حدیثوں میں ارشاد ہے کہ :-

فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ
عُنُقِهِ۔
”اُس نے اسلام کا پھندا اپنی گردن
سے نکال دیا“

کہیں ارشاد ہے کہ :-

دَخَلَ النَّارَ۔
”وہ آگ میں داخل ہو گا“

کہیں ارشاد ہے کہ :-

فَلَا حُجَّةَ لَهُ۔
”اُس کے پاس کوئی دلیل نہ رہی جس کی بناء

پر اسے معذور قرار دیا جاسکے اور وہ عذاب سے بچ سکے“

کہیں ارشاد ہے :-

فَلَا تَسْأَلُ عَنْهُ۔
”اُسے لوگوں کا کچھ حال نہ پوچھو کہ اُن پر آخرت

میں کیا عذاب ہونے والا ہے“

کہیں نسرمان ہے کہ:

فَأَقْتُلُوهُ

کہیں حکم ہے کہ:-

فَأَصْرِبُوا عُنُقَهُ كَأَنَّمَا مِنْ كَانٍ

کہیں نسر مایا کہ:-

فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ مَنْ فَارَقَ

الْجَمَاعَةَ يَزْكُضُ

اُس کی گردن مار دو خواہ وہ کوئی بھی ہو

جو شخص "الجماعة" سے علیحدگی اختیار کرے

اس کے ساتھ شیطان ہوتا ہے جو اسے گناہوں

کی طرف (ایڑ لگانا) دوڑاتا رہتا ہے

کہیں نسر مایا:-

أَقْتُلُوا الذَّلَّ مَنْ كَانَ مِنَ النَّاسِ

"علحدگی اختیار کرنے والے جماعت کی مخالفت

کرنے والے کو قتل کر دو، وہ کوئی بھی آدمی ہو"

کہیں ارشاد ہے کہ:-

وَأَمَّا تَرْكُ الشُّنَّةِ فَالْخُرُوجُ

"ترک سنت یہ ہے کہ "الجماعة" سے خارج

مِنَ الْجَمَاعَةِ

ہو جائے

ایک حدیث صحیح میں یہ قانون بتایا گیا ہے کہ کسی کلمہ گو مسلمان کا خون مہرتین صورتوں میں حلال ہوتا ہے جن میں سے ایک صورت یہ ہے کہ وہ:-

الْشَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفْتَارِ

"اپنے دین کو چھوڑنے والا (یعنی) "الجماعة"

سے علیحدگی اختیار کرنے والا ہو"

جن صحابہ کرام نے یہ حدیثیں روایت کی ہیں اُن کے اسماء گرامی یہ ہیں:-

(۱) حضرت ابن عباس (۲) حضرت عثمان غنی

۱۔ صحیح بخاری، اول کتاب الفتن، باب ماجاء فی قول اللہ "وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُغْنِيَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا عَنْكُمْ"

ج ثانی، صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب ملازمة المسلمين، ص ۱۲۸ ج ثانی، کتاب الفقیہ والمتفقۃ ص ۱۶۳

جزر و خامس، لکھ ان کی روایت التارک لدینہ المفارق للجماعة کے لئے دیکھئے جامع ترمذی باب ماجاء لایکل

دم امر مسلم الاباھدی ثلاث ابواب الدیات، ص ۲۰۴ ج اول۔

(۳) حضرت عرفجہ (۴) حضرت اسامہ بن شریک (۵) حضرت عائشہ (۶) حضرت ابو ہریرہ

(۷) حضرت ابوذر غفاری (۸) حضرت حارث اشعری (۹) حضرت معاویہ (۱۰) حضرت ابن عمر

لکھ ان کی روایت "فاخر بڑہ باسیف" کے لئے دیکھئے صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب حکم من فرق امر المسلمین

ج ثانی، سنن نسائی، کتاب المحاربة "قتل من فارق الجماعة" ص ۵۸ ج ثانی، سنن ابو داؤد کتاب السنۃ

باب قتل الخواج، ص ۶۵۵ ج ثانی۔

لکھ ان کی روایت "فاخر بڑہ اعنفہ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی، حوالہ بالا۔

لکھ ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعة" کیلئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب القسامۃ والعصا ص باب ما یباح

بہ دم المسلم، ص ۵۹ ج ثانی، وترندی ابواب الدیات باب ماجاء لایکل دم امر المسلم الخ، ص ۲۰۳ ج اول۔

لکھ ان کی روایت "ما تہتہ جاہلیۃ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی کتاب المحاربة "التغلیظ فمن قاتل تحت

راية عمیة، ص ۶۸ ج ثانی، مستدرک کتاب العلم "من فارق الجماعة الخ" ص ۱۱۸ ج اول، حاکم اور ذہبی نے

ابو ہریرہ کی اس روایت کی سند کے متعلق کہا ہے کہ "قد اتفق علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا"

نیز ابو ہریرہ ہی کی روایت "واما ترک السنۃ فاخرج من الجماعة" کے لئے دیکھئے مستدرک کتاب العلم

ص ۱۲۰ ج اول، اس روایت کو حاکم اور ذہبی نے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے،

لکھ ان کی روایت "فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه" کے لئے دیکھئے سنن ابو داؤد، کتاب السنۃ باب قتل

الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی، ابو داؤد نے ان کی روایت کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا، نیز دیکھئے مستدرک

ص ۱۱۷ ج اول، قال الذہبی فی سندہ "خالد لم یضعف"

لکھ ان کی روایت میں بھی وہی الفاظ ہیں جو ابو ذر نے کی روایت میں ہیں، دیکھئے جامع ترمذی ابواب

الامثال باب ماجاء فی مثل الصلوۃ والصیام الخ، ص ۱۲۹ ج ۲، امام ترمذی نے ان کی روایت کو حدیث

حسن صحیح غریب کہا ہے، اور اسی حدیث کا ایک اور طریق بھی بیان کیا ہے، نیز دیکھئے مستدرک کتاب العلم

ص ۱۱۷ و ۱۱۸ ج اول۔

لکھ مستدرک، ص ۱۱۸ ج اول، حاکم اور ذہبی نے ان کی روایت "من فارق الجماعة مشراً وحلاً

التارک کی سند پر سکوت کیا ہے۔

لکھ ان کی روایت "داحجۃ" کی سند کے متعلق حافظہ ذہبی فرماتے ہیں کہ "قد اتفق علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا"

دیکھئے مستدرک مع تلخیص ص ۱۱۸ و ۱۱۹ ج اول، نیز ابن عمر ہی کی ایک اور روایت "اخروج من عنقه رقی

الاسلام" کے لئے دیکھئے کتاب الفقہ والمتفقۃ، ص ۱۶۴ حصہ ۱ (خامس)۔

(۱۱) حضرت حذیفہؓ (۱۲) حضرت عامر بن ربیعہ (۱۳) حضرت فضالہ بن عبید (۱۴) حضرت ابن مسعودؓ (۱۵) حضرت ابومالک اشجری (۱۶) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہم اجمعین۔
۹۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ:-

ان امتی لا تجتمع علی ضلالة
فاذا رأیتم اختلافاً فاعلیکم
بالسواد الاعظم۔
میری امت کسی گمراہی پر متفق نہیں ہوگی
پس جب تم (لوگوں میں) اختلاف دیکھو تو
سواد اعظم کو لازم پکڑو یعنی اس کا اتباع کرو۔
اس حدیث کا پہلا جملہ تو سچے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آچکا ہے، یہاں
اس کا دوسرا جملہ "پس جب تم اختلاف دیکھو تو سواد اعظم کو لازم پکڑو" بیان کرنا مقصود ہے،
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ دوسرا جملہ حضرت انسؓ کے علاوہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے
بھی ایک اور روایت میں اس طرح نقل کیا ہے کہ:-

۱۔ مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ حدیث کو "صحیح" کہا ہے۔
۲۔ ان کی روایت "ثابت مینہ جاہلیہ" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۳، جزو خامس۔
۳۔ مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے ان کی روایت "فلا تسأل عنہم" کو صحیح علی شرط الشیخین
کہا ہے۔

۴۔ ان کی روایت "فاقلوہ" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۳، جزو خامس، نیز ان کی ایک اور
روایت "الناک لدینہ المفارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے کتاب القسامہ والقصاص باب ما یباح بہ دم المسلم ص ۲۹۹
وترندی ابواب الدیات باب ما جاء لا یحل دم امرأ مسلم، ص ۲۰۳ ج اول۔ ۵۔ حوالہ ایضاً
۶۔ یہ اسم گرامی سب سے پہلے لکھنا چاہیے تھا، مگر ان کی روایت "أَقْلُوا الْقَدْ" الخ جس سند سے منقول ہے،
اس میں ایک راوی "صالح بن میثم" ہیں جن کے متعلق حافظ ہیثمیؒ نے کہا ہے کہ "میں ان کو نہیں جانتا اس
سند کے باقی سب راوی ثقہ ہیں" دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۳۲ ج سادس،

۷۔ سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳
۸۔ مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۵ ج اول، حاکم نے ابن عمر کی یہ روایت دو طریق سے نقل کی ہے اور دونوں
کے بارے میں صحت سند کا رجحان ظاہر کیا ہے، مگر صحت کا فیصلہ نہیں کیا، حافظ ذہبی نے سکوت کیا ہے۔

فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ فَإِنَّهُ
مَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ۔
پس تم سواد اعظم کا اتباع کرو ورنہ جو شخص
انگ رستہ اختیار کرے گا جہنم میں جائے گا۔
معلوم ہوا کہ امت کا سواد اعظم ہمیشہ حق پر رہے گا، یعنی کبھی غلط بات پر متفق نہ ہوگا، ورنہ
اس کے اتباع کا حکم نہ دیا جاتا۔

۱۔ الجماعۃ اور سواد اعظم
۲۔ السواد الاعظم عربی زبان میں "عظیم ترین جماعت" کو کہا جاتا ہے، یہاں
مسلمانوں کا وہ فرقہ مراد ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے
صحابہ کے طریقہ پر ہو، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کے طریقہ کو حق اور
واجب الاتباع سمجھتا اور اس کی مخالفت کو باطل قرار دیتا ہو، چنانچہ صحابہ کرام، حضرت
ابوالدرداء، حضرت ابوامامہ، حضرت واثلہ بن الاسقع اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت
ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ "سواد اعظم کیا ہے؟ تو آپ نے
فرمایا کہ "وہ لوگ جو اس طریقہ پر ہوں جو میرا اور میرے صحابہ کا ہے" یہی مضمون اگلی حدیث میں بھی دہن
سے آ رہا ہے:-

۱۰۔ حضرت عبداللہ بن عمر بن العاص رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ:-

أَنَّ بَيْنَ إِسْرَائِيلَ تَفَرُّقَاتٍ عَلَى
ثَلَاثِينَ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَ
بَيْنَ إِسْرَائِيلَ تَفَرُّقَاتٍ عَلَى
ثَلَاثِينَ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَ
بَيْنَ إِسْرَائِيلَ تَفَرُّقَاتٍ عَلَى
ثَلَاثِينَ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَ

۱۔ مجمع الزوائد، کتاب العلم، باب ما جاء فی المراء، ص ۱۵۶، ج اول و کتاب الفتن، باب افراق الامم ص ۲۵
۲۔ صالح بن ابی السمرانی الکبیر، حافظ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں ایک راوی "کثر بن مروان" ہیں جو بہت
ضعیف ہیں، لیکن راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جو مضمون اس روایت میں بیان کیا گیا ہے وہی مضمون اگلی حدیث
نمبر ۱۱ میں قوی سند کے ساتھ آ رہا ہے، لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مضمون کے ثابت ہونے میں
کوئی اشکال نہیں، (در فیج)

۳۔ جامع ترمذی، ابواب الایمان، باب افراق ہذہ الامۃ، ص ۱۰۳ ج ثانی، امام ترمذیؒ نے یہ حدیث قوی
سند سے روایت کی ہے، اور اسے حسن قرار دیا ہے، فرماتے ہیں کہ "ہذا حدیث حسن غریب مفسر لا تعرفہ
مثل ہذا الا من هذا الوجه"۔

وَقَفَّيْتُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسِتِّينَ
مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً
قَالُوا مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ
مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي۔

یہ سب آگ میں جائیں گے سوائے ایک فرقہ
کے صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہ وہ کونسا
فرقہ ہے؟ فرمایا جس پر میں اور میرے
صحابہ ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے علاوہ مزید پانچ
صحابہ کرام نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ روایت کیا ہے، جن کے اسباب گرامی یہ ہیں:-
۱۔ حضرت معاذ بن (۲) حضرت عوف بن مالک (۳) حضرت انس (۴) حضرت عمرو بن
عمر (۵) حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان سب حضرات کی روایتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرنے میں متفق ہیں
کہ میری امت ہتر فرقوں میں بٹ جائے گی، جن میں سے ایک فرقہ نجات پائے گا باقی سب فرقتے
آگ میں جائیں گے۔ رہا یہ سوال کہ وہ نجات یافتہ فرقہ کونسا ہے؟ تو اس کا جواب ان روایتوں
میں مختلف الفاظ سے دیا گیا ہے، ایک جواب حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت
میں اور آیا ہے کہ ”وہ فرقہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔“ یہ وہی بات ہے جو پچھلی
حدیث (ممبر ۹) میں ”السواد الاعظم“ کے متعلق فرمائی گئی ہے۔

حضرت ابوامامہؓ کی روایت میں اس منسرقہ کو ”السواد الاعظم“ کے نام سے تعبیر فرمایا گیا کہ

لہ سنن ابوداؤد کتاب السنن، ص ۶۳۱ ج ثانی، مشکوٰۃ، ص ۳۰ ج اول بحوالہ ترمذی۔

لہ سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب افراق الامم، ص ۲۸۷۔

لہ مجمع الزوائد، کتاب قتال اہل البغی، باب ما جاء فی الخوارج، ص ۲۲۶ ج سادس، و باب افراق الامم
ص ۲۵۸ ج سابع، و کتاب الفقیہ والمنفقہ (للغطیب) ص ۱۶۵ جزو خامس۔

لہ مجمع الزوائد، کتاب الفتن، باب افراق الامم، ص ۲۶۰ ج ۷۔

لہ حوالہ بالا، ص ۲۵۸ ج ۷، بحوالہ طبرانی فی الاوسط والکبیر ”علامہ بیہقی“ نے اس کی سند کی
توثیق کی ہے۔

لہ سوائے حضرت انسؓ کے کہ انھوں نے کئی بہتر کا عدد روایت کیا ہے، باقی مضمون انھوں نے بھی
وہی نقل فرمایا ہے جو دوسرے صحابہ کرام کی روایتوں میں ہے۔

حضرت عمرو بن عوفؓ کی روایت میں ہے کہ وہ فرقہ ”الاسلام وجماعتہم“ ہے، یعنی ”اسلام اور
مسلمانوں کی جماعت“ باقی تینوں صحابہ کرام کی روایتوں میں ہے کہ وہ فرقہ ”الجماعۃ“ ہے۔
روایات کی اس تفصیل سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آئیں:-

۱۔ وہ نجات یافتہ فرقہ ان لوگوں کا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام
کی سنت کے پیرو ہوں گے۔

۲۔ یہاں جو صفت اس نجات یافتہ فرقہ کی بیان فرمائی گئی وہی صفت پیچھے حدیث (ممبر ۹) میں
”السواد الاعظم“ کی بیان کی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کا نام ”السواد الاعظم“ ہے۔

۳۔ اس نجات یافتہ منسرقہ کا نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض روایات میں ”السواد
الاعظم“ اور بعض روایات میں ”الجماعۃ“ بتایا ہے۔

ان تینوں باتوں کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ ”السواد الاعظم“ اور ”الجماعۃ“ درحقیقت اس نجات پانے
والے ایک فرقہ کے دو نام ہیں، اور یہ فرقہ ایسے لوگوں کا مجموعہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور
صحابہ کرام کے طریقہ پر قائم ہوں، صرف انہی لوگوں کا راستہ راہ ہدایت و نجات ہے، اس کے
خلاف سب راستے گمراہی اور جہنم کی طرف جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ پیچھے حدیث (ممبر ۹) میں
”الجماعۃ“ اور ”سواد اعظم“ کے اتباع کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، جن کی خصوصیت
یہ بتائی گئی ہے کہ ”اُن پر اللہ کا ہاتھ ہے“ اُن کے اتباع کی تاثیر یہ بتائی گئی کہ وہ نفس و
شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچتا ہے، اور اس کی مخالفت کی سزا دیا میں سزائے موت
اور آخرت میں جہنم کی آگ مقرر فرمائی گئی ہے، (انھوں پر اللہ مہربان)۔

بہر حال زیر بحث حدیث (ممبر ۱) سے بھی وہ بات معلوم ہوئی جو پچھلی تمام احادیث سے ثابت
ہوتی آرہی ہے، کہ امت میں فساد اور بگاڑ پھیل جانے کے باوجود مسلمانوں کا ایک فرقہ حق پر قائم
رہے گا، پوری امت کا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہ ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو ”جمیعت اجماع“
کا حاصل ہے کہ ”امت کا متفقہ عقیدہ، عمل یا فیصلہ کبھی غلط نہیں ہو سکتا، اس کا اتباع فرض
اور مخالفت سخت حرام ہے۔“

یہاں تک جمیعت اجماع پر ہم نے قرآن حکیم کی پانچ آیات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی دس حدیثیں بیان کی ہیں جو بیا لیس صحابہ کرام نے روایت کی ہیں، ظاہر ہے کہ ان صحابہ کرام
سے یہ حدیثیں سن کر روایت کر لے والے تابعین کی تعداد اور ان کے بعد سے اب تک

ان حدیثوں کو بعد کے لوگوں تک پہنچانے والے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں کم ہونے کی بجائے مسلسل بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں سے ہر حدیث الگ الگ اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ان سب احادیث کا مشترک مضمون جو اجماع کی حیثیت کو ثابت کرتا ہے متواتر ہے، لہذا تواتر سے اجماع کا حجت ہونا اور فقہ کے لئے عظیم مآخذ ہونا قرآن و سنت کی روشنی میں رد و ردش کی طرح واضح ہو کر رہا ہے۔ یہ سب وہ آیات و احادیث ہیں جن سے اجماع کے حجت ہونے پر فقہاء اور محدثین و مفسرین نے عام طور پر استدلال کیا ہے، بعض علماء محققین نے اور بھی کئی آیات و احادیث استدلال کیا ہے، مگر ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف وہ آیات و احادیث یہاں ذکر کی ہیں جو اجماع کی حیثیت میں زیادہ واضح تھیں، مطالعہ کے دوران اس سلسلہ میں صحابہ کرام کے اقوال و آثار بھی سامنے آئے مثال کے طور پر چند یہ ہیں:-

حجیت اجماع پر چند آثار صحابہ (۱) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ:-

لہ تواتر کی اس قسم کو "تواتر فی القدر المشرک" کہا جاتا ہے، اور یہ بھی تواتر کی باقی قسموں کی طرح ظہری یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ (رفع)

۱۔ مثلاً سورہ نساء کی آیت "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" (نساء: ۵۹) اور سورہ اعراف کی آیت "وَمَنْ خَلَقْنَا آدَمَ ثُمَّ دَنَّا بِالنَّحْلِ وَيَخْتَلِفُونَ" (اعراف: ۱۸۰) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "يوشك ان تعرفوا اهل الجنة من اهل النار" او قال "خيركم من شراكم" قيل يا رسول الله بمذا؟ قال بالشمار الحسن والشمار اليسى انتم شهداء بعضكم على بعض" (مسند رک، کتاب العلم، ص ۲۰ ج ۱) قال الحاكم بهذا حديث صحيح الاسناد وقال الذهبي صحيح.

۲۔ موطا امام محمد، کتاب الصلوٰۃ، باب قیام شہر رمضان، ص ۱۲۰ و مجمع الزوائد، ص ۸، ج ۱، بحوالہ احمد والبراز والطرانی فی الکبیر، وقال رجالہ، مؤثنون، امام محمد نے موطا میں اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد قرار دیا ہے، مگر سند ذکر نہیں فرمائی، ان تک یہ ارشاد مزور قابل اعتماد سند سے پہنچا ہوگا، اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ حضرت ابن مسعود نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہوگا، کیونکہ اتنا بڑا قاعدہ کلیہ جو اللہ تعالیٰ کی پسند اور ناپسندیدگی کی خبر دے رہا ہو محض قیاس سے دریافت نہیں کیا جاسکتا، یہ بات صحت وحی سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، اور صاحب وحی ہی بتلا سکتا ہے، مگر ہم نے اس ارشاد کو احادیث نبویہ کے بجائے آثار صحابہ میں اس لئے شمار کیا ہے کہ جن قابل اعتماد سندوں سے یہ ہم تک پہنچا ہے (باقی صفحہ آئندہ)

مَا تَرَاهُمُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُمْ
عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا تَرَاهُمُ
الْمُسْلِمُونَ قَبِيحًا فَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ
قَبِيحٌ.

جس چیز کو تمام مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک اچھی اور جس کو تمام مسلمان بُرا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بُری ہے۔

۲۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے مشہور قاضی شریح "کوعد الیقین" کے لئے جو بنیادی اصول لکھ کر بھیجے ان میں تیسرا اصول بھی تھا کہ جس مسئلہ کا حکم قرآن و سنت میں (صریح طور پر) نہ ملے، اس میں امت کے اجماعی فیصلہ پر عمل کریں۔ حضرت عمرؓ کا یہ سرکاری فرمان امام شعبیؒ نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ:-

كتب عمر الى شريح ان اقبض بما
في كتاب الله فان اتاك امر
ليس في كتاب الله فاقض بما
سن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فان اتاك امر ليس في
كتاب الله ولم يسنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانظر له
الذي اجتمع عليه الناس فان
جاءك امر لم يتكلم فيه احد
فامر به فان شئت فخذ به
ان شئت فقله وان شئت
فتأخرو ولا اري التأخر الا خيرا
لك.

حضرت عمرؓ نے شریح کو لکھ کر بھیجا کہ تم فیصلے قرآن حکیم کے مطابق کرو، اور اگر تمھارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم (صریح) قرآن شریف میں نہ ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم (صریح طور پر) نہ قرآن حکیم میں ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں تو تم اس کے لئے وہ فیصلہ تلاش کرو جس پر سب لوگ متفق ہو چکے ہوں، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آجائے جس کے متعلق کسی کا فیصلہ موجود نہ ہو (نہ قرآن میں نہ سنت میں نہ اجماع میں)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ سب ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر جا کر ختم ہو جاتی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچتیں، بعض سندوں میں یہ ضرور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے ارشاد نبویؐ بتا کر روایت کیا ہے، مگر وہ سندیں قابل اعتماد نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے التعلیق المحمدی علی موطا الامام محمدؒ ص ۱۴۱-۱۴۲ لکھئے خطیب بغدادی کی مشہور تصنیف کتاب الفقیہ والمتقہ ص ۱۶۶ جزو خامس۔

قواب دو صورتوں میں سے جس کو چاہو اختیار کرو، یعنی چاہو تو آگے بڑھ کر اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرو اور چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے بجائے اہل علم سے پوچھ کر عمل کرو) اور میں تمھارے لئے ایسے موقع پر بھی ہٹ جانا ہی بہتر سمجھتا ہوں۔

۳۔ حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ:-

انقوا اللہ وعلیکم بالجماعۃ	اللہ سے ڈرو اور انجماعت کے ساتھ رہو
فان اللہ لم یکن لیرجع امۃ	رہو، کیونکہ اللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو کبھی بھی کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا۔
محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی ضلالۃ۔	

اجماع کا فائدہ اور سند اجماع یہاں ایک یہ بات قابل ذکر ہے کہ اجماع کے حجت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجماع کرنے والوں کو شرعی احکام میں نعوذ باللہ خدائی اختیار مل گئے ہیں، کہ وہ قرآن و سنت سے آداب ہو کر جس چیز کو چاہیں حرام اور جس کو چاہیں حلال کر دیں، خوب سمجھ لینا چاہئے کہ فقہ کا کوئی مسئلہ قرآن یا سنت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا، اجماع کا بھی ہر فیصلہ قرآن و سنت کا محتاج ہے، چنانچہ فقہ کے جس مسئلہ پر بھی اجماع منعقد ہوتا ہے وہ مسئلہ یا تو قرآن حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے، یا ایسے قیاس سے جس کی اصل قرآن یا سنت میں موجود ہو، غرض ہر اجماعی فیصلہ کسی نہ کسی دلیل شرعی پر مبنی ہوتا ہے، جس کو سند اجماع کہا جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ جب ہر اجماعی فیصلہ قرآن یا سنت یا قیاس پر مبنی ہوتا ہے تو اجماع سے کیا فائدہ ہوا؟ اور اسے فقہ کے دلائل میں کیوں شمار کیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اجماع کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ قرآن یا سنت یا قیاس سے ثابت ہونے والا حکم اگر ظنی ہو تو اجماع

لے کتاب الفقہ والتفقہ، ص ۱۶، جزو خامس۔ لے جو حکم دلیل ظنی سے ثابت ہو وہ ظنی ہوتا ہے، اور جو دلیل قطعی سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے، دلیل ظنی اور دلیل قطعی کا کچھ بیان پیچھے کی بحث میں ہو چکا ہے، یہاں اتنی بات اور سمجھ لی جائے کہ قرآن حکیم کی جن آیات کا مطلب معین طور پر خوب واضح اور یقینی نہ ہو بلکہ اسمیں ایک سے زیادہ مطالب کا احتمال ہو تو وہ آیت معنی کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہے (اگرچہ غفلوں کے اعتبار سے ہر آیت قطعی ہے، بلکہ قرآن کریم کا ہر لفظ قطعی طور پر ثابت ہے، لیکن بعض کے معنی بھی قطعی ہوتے ہیں اور بعض کے ظنی) اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی ہوتا ہے، نیز قیاس بھی دلیل ظنی ہے اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی ہے، اجماع ان تمام ظنی احکام کو قطعی بنا دیتا ہے

اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی ہے، اجماع ان تمام ظنی احکام کو قطعی بنا دیتا ہے

اسے ”قطعی“ بنا دیتا ہے، جس کے بعد کسی فقہ مجتہد کو بھی اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اور اگر وہ حکم پہلے ہی قطعی تھا تو اجماع اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا کر دیتا ہے۔ اور دوسرا فائدہ اجماع کا یہ ہے کہ وہ جس دلیل شرعی پر مبنی ہو بعد کے لوگوں کو اس دلیل کو پرکھنے اور اس میں غور و فکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی، ان کو اس مسئلہ پر اعتماد کرنے کے لئے بس اتنی دلیل کافی ہوتی ہے کہ فلاں زمانہ کے تمام فقہاء کا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، انھوں نے کس دلیل شرعی کی بنیاد پر یہ اجماعی فیصلہ کیا تھا؟ یہ جاننے کی ضرورت بعد کے لوگوں کو نہیں رہتی، سند اجماع کی چند مثالوں سے یہ بات کچھ اور واضح ہو جائیگی۔

چند مثالیں (۱) مثلاً فقہ کا مشہور اجماعی مسئلہ ہے کہ داری، نانی، اور نواسی سے نکاح حرام ہے، اجماع کرنے والوں نے یہ مسئلہ قرآن حکیم کی آیت:-

مَحْرَمَاتٌ عَلَيْكُمْ اَهْلُاٰتُكُمْ
وَبَنَاتُكُمْ (نساء: ۲۳)

سے لیا ہے، لہذا یہ آیت اس مسئلہ کے لئے سند اجماع ہے، مذکورہ بالا فقہی حکم اگرچہ اس آیت سے ثابت ہو چکا تھا، کیونکہ ”اَهْلُاٰتُكُمْ“ (مائیں) کا لفظ داری اور نانی کو بھی شامل ہے، اور ”بَنَاتُكُمْ“ (بیٹیاں) کا لفظ نواسی کو شامل ہے، لیکن یہ حکم یقینی اور قطعی نہ تھا، کیونکہ یہ قتال بیان موجود تھا کہ اقہات (مائیں) سے یہاں صرف حقیقی مائیں مراد ہوں، داری اور نانی مراد نہ ہوں، اس طرح بنات (بیٹیاں) کے لفظ میں احتمال تھا کہ اس سے یہاں صرف حقیقی بیٹیاں مراد ہوں اور بیٹیوں کی بیٹیاں مراد نہ ہوں، چنانچہ اس احتمال کی بنیاد پر کوئی مجتہد یہ کہہ سکتا تھا کہ داری، نانی اور نواسی سے نکاح حرام نہیں، مگر جب ان کے حرام ہونے پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہو گیا، اور مذکورہ بالا احتمال معتبر نہ رہا، اور کسی مجتہد کو اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

(۲) یہ تو اس اجماعی فیصلہ کی مثال تھی جو قرآن حکیم سے ماخوذ ہے، اور سنت سے ماخوذ

۱۔ تہبیل الوصول، ص ۱۷۲۔

۲۔ تفسیر روح المعانی، ص ۲۴۹ ج ۲۔

۳۔ حوالہ بالا۔

ہونے کی مثال فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کھانے کی کوئی چیز خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کر دینا جائز نہیں (جیسا کہ آجکل سٹے میں ہوتا ہے کہ محض زبانی طور پر کسی چیز کی خریداری کا معاملہ کر کے قبضہ کئے بغیر اسے دوسرے کے ہاتھ اور دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، جو قطعاً حرام ہے) اس مسئلہ میں سند اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ:-

من ابتاع طعاماً فلا یبیعہ حتی یتوفیہ۔
جس نے کوئی کھانے کی چیز خریدی وہ اس پر جب تک قبضہ نہ کر لے اسے فروخت نہ کرے۔

یہ حکم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حدیث سے معلوم ہو چکا تھا، مگر یہ حدیث "غیر متواتر" تھی، اور سچے عرض کیا جا چکا ہے کہ حدیث غیر متواتر "ظنی" ہوتی ہے، لہذا یہ حکم بھی ظنی تھا قطعی نہ تھا جب اس پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہی حکم قطعی بن گیا۔

(۳) اور قیاس سے ماخوذ ہونے کی مثال فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ ربا (سود) چاول میں بھی جاری ہوتا ہے، یعنی جب چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کیا جائے تو ادھار بھی حرام ہے، اور کسی طرف مقدار میں کمی بیشی بھی حرام، لیکن دین ہاتھوں ہاتھ ہونا ضروری، اور دونوں چاول خواہ مختلف قسموں کے ہوں مگر مقدار ان کی برابر ہونی ضروری ہے، ادھار کس گے یا مقدار میں کسی ایک طرف کمی بیشی کریں گے تو ربا ہو جائے گا، جو حرام ہے۔

یہ اجماعی فیصلہ قیاس کی بنیاد پر کیا گیا ہے، یعنی اس مسئلہ میں "سند اجماع" قیاس ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ چیزوں — سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور، نمک — کے بارے میں فرمایا تھا کہ ان میں سے کسی چیز کو جب ہم امتی کی جنس کے بدلے میں فروخت کرو تو اس میں ادھار یا کمی بیشی ربا ہے، جو حرام ہے، حدیث سے ان کچھ چیزوں کا حکم تو صاف طور پر معلوم ہو گیا تھا، مگر چاول کے متعلق یہ حدیث خاموش تھی، اجماع کرنے والوں نے چاول کا حکم ان کچھ چیزوں پر قیاس کر کے معلوم کیا اور بتایا کہ جو حکم

۱۵ نور الانوار، ص ۲۲۲، بحث الاجماع۔ ۱۶ مشکوٰۃ شریف، ابن عمر، ص ۲۴۴، کتاب البیوع، باب المبیعۃ من البیوع، بحوالہ بخاری و مسلم۔ ۱۷ نور الانوار، ص ۲۲۲، بحث الاجماع۔

۱۸ صحیح مسلم شریف، ص ۲۵۲ ج ۲، باب الربا، کتاب البیوع۔
۱۹ قیاس ایک نہایت دقیق اور عجیبہ فکری عمل ہے، جس کی بہت سی شرائط ہیں، قیاس کی حقیقت انشاء اللہ آگے اپنے مقام پر بیان ہوگی۔

ان کچھ چیزوں کا ہے وہی چاول کا بھی ہے۔

اگر اس قیاس پر سب مجتہدین کا اجماع نہ ہوا ہوتا تو یہ حکم ظنی ہوتا، کیونکہ قیاس و دلیل ظنی ہے، اور دلیل ظنی سے حکم قطعی ثابت نہیں ہو سکتا، مگر جب اس قیاس پر ایک زمانے کے تمام فقہاء نے اجماع کر لیا تو یہ حکم قطعی ہو گیا، اجماع سے پہلے کسی فقیہ کو اس سے مختلف قیاس کرنے کی گنجائش تھی، اجماع کے بعد یہ گنجائش ختم ہو گئی۔

(۴) بسا اوقات جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہو وہ پہلے ہی سے قطعی ہوتا ہے، ایسی صورت میں اجماع سے صرف یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی قطعیت میں مزید تاکید اور قوت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً پانچوں فرض نمازوں میں رکعتوں کی تعداد سنت متواترہ سے ثابت ہے، اور اس کی پابندی تمام مسلمانوں پر قطعی طور پر فرض ہے، پھر پوری امت کا اجماع بھی اس پر چلا آ رہا ہے جس کے لئے "سند اجماع" یہی سنت متواترہ ہے، اس مثال میں ایک ایسے حکم شرعی پر اجماع منعقد ہوا ہے جو پہلے ہی سے قطعی تھی، لہذا اجماع سے اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا ہو گئی ہے، اب اگر کسی زمانہ میں لوگوں کو خدا نخواستہ یہ معلوم نہ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں میں اس تعداد کی خود بھی پابندی فرمائی تھی اور سب کو اس کی پابندی کا حکم دیا تھا تب بھی لوگوں کو اس کی پابندی اس لئے لازم ہوگی کہ پوری امت کا اجماع اس پر چلا آ رہا ہے، یہی حال اوپر کی باقی مثالوں کا ہے، کہ اجماع کرنے والوں نے جس سند اجماع کی بنیاد پر وہ فیصلے کئے تھے اگر بعد کے لوگوں کو وہ سند اجماع معلوم نہ ہو یا یاد نہ رہے، تب بھی وہ اجماعی فیصلے قطعی اور واجب العمل رہیں گے، کیونکہ سند اجماع کی ضرورت اجماع کرنے والوں کو ہوتی ہے، بعد کے لوگوں کو (خواہ وہ فقہاء اور مجتہد ہوں) سند اجماع کی ضرورت نہیں، ان کے لئے صرف اجماع ہی کافی دلیل ہے۔

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اجماع صرف عاقل بالغ، اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے؟ مسلمانوں کا معتبر ہے، کسی مجنون، بچہ یا کافر کی موافقت

و مخالفت کا اعتبار نہیں، نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اجماع منعقد ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عہد صحابہ سے لے کر قیامت تک کے تمام مسلمان کسی مسئلہ پر متفق ہوں، اس لئے کہ اگر اسے اجماع کے لئے شرط قرار دیا جائے تو قیامت سے پہلے کسی بھی مسئلے پر اجماع منعقد نہ ہو سکے گا، لہذا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اجماع کے لئے کسی ایک زمانہ کے مسلمانوں کا

متفق ہو جانا کافی ہے۔

رہا یہ سوال کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق ضروری ہے یا مخصوص قسم کے افراد کا متفق ہو جانا کافی ہے؟ اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں ہم یہاں چند اقوال ذکر کرتے ہیں۔
(۱) امام مالکؒ کے نزدیک صرف اہل مدینہ کا اجماع معتبر ہے، کسی اور کی موافقت یا مخالفت کا اعتبار نہیں۔

(۲) فرقہ زیدیہ اور امامیہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کو اجماع کا اہل کہتا ہے دوسرے لوگوں کا اجماع اُن کے نزدیک معتبر نہیں۔

(۳) بعض حضرات کے نزدیک صرف صحابہ کرام کا اجماع حجت ہے، ان حضرات کے نزدیک اجماع کا دروازہ عہد صحابہ کے بعد ہمیشہ کے لئے بند ہو چکا ہے۔

(۴) بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق اجماع کے لئے شرط ہے، عوام ہوں یا خواص، عالم ہوں یا جاہل، جب تک سب متفق نہ ہوں اجماع منعقد نہ ہوگا۔
(۵) پانچواں قول چھپور کا ہے جو نہایت معتدل ہے، وہ یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص

لہ الاحکام للاندلس ص ۱۱۵ جلد اول۔
۱۔ مشہور یہی ہے مگر بہت سے علماء نے امام مالکؒ کی طرف اس مذہب کی نسبت کا انکار کیا ہے تفصیل کے لئے دیکھئے "التقریر والتجیر" ص ۱۰۰ ج ۳۔

۲۔ التقریر والتجیر شرح التحریر، ص ۹۸ ج ۳۔

۳۔ مثلاً داؤد اصفہانی (تسہیل الوصول ص ۱۰۰) ابن حبان کے کلام سے بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، امام احمدؒ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص ہے، اور دوسرا یہ کہ خاص نہیں دوسرے قول کو علماء حنابلہ نے صحیح اور راجح قرار دیا ہے، (التقریر، ص ۹۷ ج ۳)۔

۴۔ قاضی ابوبکر باقلانی اور علامہ آمدی کا رجحان اسی طرف ہے، مگر دونوں کی رائے میں یہ فرق ہے کہ قاضی ابوبکر تو فرماتے ہیں کہ جس اجماع میں کسی عام مسلمان کا اختلاف ہو وہ اجماع شرعاً حجت تو ہے مگر اس اجماع کو "اجماع امت" نہیں کہا جائے گا، کیونکہ عام مسلمان بھی امت کا فرد ہے، اور علامہ آمدی ایسے اجماع کو حجت بھی نہیں مانتے، دیکھئے التقریر شرح التحریر، ص ۸۰ ج ۳۔

۵۔ التقریر شرح التحریر، ص ۸۱ و ۹۵ و ۹۷ ج ۳۔

نہیں کسی بھی زمانہ کے تمام متبع سنت فقہاء (مجتہدین) کا ایسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا اجماع کے لئے کافی ہے، عوام اور اہل بدعت یا فاسق کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں۔
قرآن و سنت کے جن دلائل سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوا ہے، ان سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ آیات و احادیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ کہیں بھی اجماع کو کسی خاص زمانہ یا خاص مقام یا نسل کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا، بلکہ مطلقاً "المؤمنین" "الامة" "الجماعة" یا سواد اعظم کے اتفاق کو حجت قرار دیا گیا ہے، اور یہ چاروں الفاظ صحابہ کرامؓ، آل رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل مدینہ کی طرح دوسرے مسلمانوں پر بھی صادق آتے ہیں، لہذا اجماع کو صرف صحابہ کرام یا اہل بیت یا اہل مدینہ کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی واضح دلیل قرآن و سنت میں نہیں ملتی۔

اجماع کو صرف صحابہ کرام کے ساتھ خاص کرنے والے حضرات جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں اُن سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کا اجماع حجت ہے، مگر یہ کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کہ بعد کے فقہاء کا اجماع حجت نہیں۔

رہا یہ سوال کہ جب مؤمنین، امت، الجماعة اور سواد اعظم کے اجماع کو قرآن و سنت میں حجت قرار دیا گیا ہے، تو اس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ عام مسلمانوں بلکہ اہل بدعت و فاسق و فاجر مسلمانوں کی موافقت بھی اجماع کیلئے شرط ہو اور اُن کے اختلاف کی صورت میں اجماع منعقد نہ ہو کیونکہ مؤمنین اور امت میں یہ لوگ بھی داخل ہیں۔

جواب یہ ہے کہ جن دلائل سے اجماع کی حجت ثابت ہوئی ہے ان میں اور دیگر آیات و احادیث میں اگر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اجماع صرف متبع سنت فقہاء کرام ہی کا معتبر ہے، باقی لوگوں کی موافقت یا مخالفت سے اجماع پر اثر نہیں پڑتا، ان دلائل کی کچھ تفصیل یہ ہے:-

۱۔ قرآن حکیم میں دو جگہ صریح ارشاد ہے کہ:-

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے دریافت کرو۔

(نحل، ۳۳ و انبیاء، ۷)

۲۔ یہ اہل الذکر ہی کا ترجمہ ہے، لفظ الذکر کسی معنی میں استعمال ہوتا ہے (باقی صفحہ آئندہ)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو احکام شریعت معلوم نہ ہوں ان پر واجب ہو کہ علماء سے دریافت کر کے اس کے مطابق عمل کریں، توجیب عوام کو خود علماء کے فتویٰ کا پابند کیا گیا ہے تو دنیا کے تمام علماء فقہاء کے متفقہ فیصلہ کی مخالفت عوام کو کیسے جائز ہو سکتی ہے، اور ان کے موافقت نہ کرنے سے فقہاء کا اجماع کیسے باطل ہو سکتا ہے!

(۲) قرآن حکیم نے فاسق کی دسی ہوئی خبر کے متعلق یہ قانون ارشاد فرمایا ہے کہ:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ	اے ایمان والو! اگر تمھارے پاس کوئی فاسق
فَأَسْقُوا بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا	خبر لے کر آئے تو اس خبر کی خوب تحقیق کر لیا
قَوْمًا يَجْهَلُونَ فَتَضِلُّوا عَن سَبِيلِ	کر دو کبھی کسی قوم کی نادانی سے کوئی ضرر
فَعَلَّامٍ نَّادٍ مِّنْهُ (النحوت، ۶)	نہ پہچان دو، پھر اپنے کئے پر پھینکا نا پڑے۔

اس لئے جمہور علماء کے نزدیک فاسق کی خبر یا شہادت مقبول نہیں، توجیب عارضی نوعیت کے واقعات میں فاسق کی خبر اور شہادت کا یہ حال ہے تو دینی مسائل جو قیامت تک کے مسلمانوں کے لئے حجت اور واجب الاتباع بننے والے ہوں، ان میں اس کی شخصی رائے کیسے معتبر ہو سکتی ہے؟ اور جو بدعت فسق کی حد تک پہنچی ہوئی ہو اس کا مرتکب بھی فاسق ہے، لہذا اہل اہل بدعت کی رائے بھی اجماع میں معتبر نہیں، اسی لئے جمہور علماء اہل سنت والجماعت نے ضیعہ، خوارج اور معتزلہ وغیرہ کے اختلاف کا اجماع میں اعتبار نہیں کیا۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا تھا کہ اجماع میں عوام کی موافقت و مخالفت معتبر نہیں، اور اس دوسری آیت سے ثابت ہوا کہ فاسق اور اہل بدعت کی موافقت و مخالفت کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان میں سے ایک معنی علم کے بھی ہیں، اسی مناسبت سے قرآن کریم میں توراۃ کو بھی "الذکر" فرمایا ہے، ارشاد ہے: "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ" اور خود قرآن کریم نے بھی اپنا ایک نام "الذکر" بتایا ہے جیسا کہ سورۃ نحل کی آیت (۲۴۲) "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ مِّنَ الذِّكْرِ" سے مراد قرآن کریم ہے، اس لئے "اہل الذکر" کے لفظی معنی اہل علم کے ہوتے، (تفسیر معارف القرآن، ص ۳۳۲، ج ۵)۔

لہ تفسیر قرطبی، ص ۲۷۲ ج ۱۱ و تفسیر معارف القرآن، ص ۱۵۹ ج ۶ و ص ۳۳۳ ج ۵۔

اعتبار نہیں، اس لئے حاصل ان دونوں آیتوں کا وہی ہے جو جمہور علماء نے اختیار کیا کہ اجماع صرف منتج سنت فقہاء کا معتبر ہے، اور یہی بات ان احادیث سے ثابت ہوتی ہے جن سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، ہم وہ احادیث خاصی تفصیل سے پیچھے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہمیں ان کے الفاظ کا مختصر جائزہ لینا ہوگا، جس سے جمہور کا مسلک بخوبی واضح ہو سکے گا۔

(۱) سب سے پہلی حدیث جو ہم نے اجماع کی حجت پر پیش کی ہے، اس میں بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کا صریح حکم قرآن و سنت میں نہ ملے تو اس میں آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ:-

شَاوِدُوا فِيهِ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِينَ۔

تم اس معاملہ میں فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو۔

اس حدیث میں صراحت ہے کہ جو لوگ فقہاء بھی ہوں اور عابدین بھی صرف انہی کا مشورہ واجب الاتباع ہوگا۔

(۲) دوسری حدیث جو گیارہ صحابہ کرام نے روایت کی ہے اس میں پوری اُمت کا لفظ نہیں بلکہ طائفۃً مِّن اُمتی کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ کہ میری اُمت میں ایک جماعت حق پر قائم اور اور اس کے لئے برسرِ پیکار رہے گی، اس میں پوری اُمت کے ہر فرد کے حق پر قائم رہنے کی خبر نہیں گئی بلکہ بتایا گیا ہے کہ اُمت میں ایک جماعت حق پر قائم رہے گی، جو مخالفین سے حق کے لئے برسرِ پیکار رہے گی، اب خود اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اتباع حق پر قائم رہنے والی جماعت کا لازم ہوگا، یا اس کے مخالفین کا؟

(۳) تیسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو یہ ارشاد ہے کہ:-

لَن يَزَالَ أَمْرُهُ هَذِهِ الْأُمَّةُ مُسْتَقِيمًا	اس اُمت کی حالت قیامت تک سیدھی
حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ۔	رہے گی۔

ظاہر ہے اس کا یہ مطلب تو ہو نہیں سکتا کہ اس اُمت کا ہر فرد نیکوکار اور ہدایت یافتہ ہوگا کوئی بھی شخص غلطی نہیں کرے گا، کیونکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے، اور اوپر کی اور بعد میں آنے والی حدیثیں بھی، لہذا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس اُمت کا پورا مجموعہ باطل اور غلط بات پر متفق نہیں ہوگا، کچھ لوگ حق پر ضرور قائم رہیں گے، باقی جو لوگ

ان کی مخالفت کریں گے کیا کریں! یہ حق پر ڈٹے رہیں گے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اُمت بحیثیت مجموعی گمراہی سے محفوظ رہے گی، اور یہ وہی بات ہے جو اوپر کی حدیث میں آچکی ہے، اب خود فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ جو لوگ حق پر ڈٹے رہیں گے اتباع ان کا واجب ہوگا یا ان کے مخالفین کا؟ (۴) جو بھی حدیث جو آٹھ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ:-

ان الله لا يجزم أمتي (اد قال أمة محمدي) على ضلالة ويؤيد الله على الجماعة ومن شذّ شذّ الى النار۔
”اللہ میری اُمت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا اور اللہ کا ہاتھ ”الجماعۃ“ پر ہے، اور جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔“

اس حدیث میں پوری صراحت کے ساتھ وہ بات آگئی ہے جو ہم اوپر تیسری حدیث کے ضمن میں کہہ چکے ہیں کہ ”اُمت کی حالت ہمیشہ سیدھی رہنے اور کسی گمراہی پر متفق نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی شخص بھی کجروی یا گمراہی کا شکار نہ ہوگا، ہر فاسق و فاجر اور بدعتی مسلمان جو مشورہ بھی دینی امور میں پیش کرے گا صحیح اور درست ہوگا، بلکہ اس حدیث کے آخری دو جملوں ”اللہ کا ہاتھ الجماعۃ پر ہے“ اور ”جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا“ نے بتا دیا کہ اُمت کی حالت سیدھی رہنے اور گمراہی پر متفق نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اُمت میں ایک جماعت ہمیشہ ایسی موجود رہے گی جو راہ ہدایت پر قائم رہے گی، جس کے نتیجہ میں اُمت بحیثیت مجموعی گمراہ ہو جانے سے محفوظ رہے گی، اس جماعت کو اللہ کی طرف سے خاص ہدایت و نصرت ملتی رہے گی، لوگوں پر لازم ہوگا کہ اس جماعت کی پیروی کریں، اور جو ان سے الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

معلوم ہوا کہ اجماع صرف اسی جماعت کا جہت ہوگا، دوسروں کی موافقت پر موقوف اور دوسروں کی مخالفت سے باطل نہ ہوگا۔

(۵ تا ۱۰) حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۸) تک ۴ حدیثیں جو مجموعی طور پر ۳۴ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہیں ان میں ”الجماعۃ“ کی پیروی کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے اور اس کی مخالفت پر ہولناک سزائیں بیان ہوئی ہیں۔

نویں حدیث میں ”سواد اعظم“ کی پیروی کا حکم ہے، اور دوسری حدیثوں کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ ”الجماعۃ“ اور ”سواد اعظم“ درحقیقت ایک ہی جماعت

کے دو نام ہیں، اور یہ دونوں نام ان مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرامؓ کے پیرو ہوں، اسی بنا پر ان کو اہل السنۃ والجماعۃ بھی کہا جاتا ہے۔ اور دسویں حدیث میں تو صراحت ہو کہ اس اُمت میں تین فرقے ہوں گے، جن میں سے نجات یافتہ فرقہ صرف ان لوگوں کا ہے جو متبع سنت ہوں، باقی سب فرقے گمراہ ہیں۔

پس حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۱۰) تک سب حدیثوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پیروی صرف ان لوگوں کی لازم ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی سنت کے پیرو ہوں، اور ان کے مخالفین گمراہ اور سخت عذاب کے مستحق ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ اجماع صرف متبع سنت مسلمانوں کا کافی ہوگا یا فاسق اور اہل بدعت کی مخالفت کی وجہ سے اُسے باطل کر دیا جائے گا؟

حاصل کلام یہ کہ جمہور فقہاء نے جو مسلک اختیار کیا ہو کہ اجماع میں عوام، اہل بدعت اور فاسق مسلمانوں کا اختلاف یا اتفاق معتبر نہیں، بلکہ صرف متبع سنت فقہاء کا اجماع ہی حجت ہے، قرآن و سنت کی تصریحات سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اور حقیقت نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اجماع کی قسمیں | بنیادی طور پر اجماع کی تین قسمیں ہیں: (۱) اجماع قولی (۲) اجماع عملی (۳) اجماع فسکوئی، ان تینوں کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:-

۱۔ اجماع قولی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات زبانی طور پر کسی دینی مسئلہ پر اپنا اتفاق ظاہر کریں، جیسے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہؓ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اور زبان سے اس کا اقرار کیا۔

۲۔ اجماع عملی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات کسی زمانہ میں کوئی عمل کریں، جب کوئی عمل تمام اہل اجماع (جائز یا مستحب یا منون سمجھ کر) کئے گئے ہیں اس عمل کو بالاجماع جاننے کا حکم ملے گا، اجماع کی اس قسم سے اُس فعل کا صرف مباح یا مستحب یا منون ہونا ثابت ہوگا، واجب ہونا اس قسم سے ثابت نہیں ہو سکتا، الا یہ کہ وہاں کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہو

نہرے پہلے کی چار رکعتیں جو سنت مؤکدہ ہیں ان کا سنت مؤکدہ ہونا صحابہ کرامؓ کے اجماع

عقل سے ثابت ہوا ہے۔

۳۔ اجماع سکوتی یہ ہے کہ اجماع کی اہمیت رکھنے والوں میں سے کچھ حضرات کوئی متفقہ فیصلہ زبانی یا عملی طور پر کریں جس کی اس زمانہ میں خوب شہرت ہو جائے یہاں تک کہ باقی سب مجتہدین کو بھی اس فیصلہ کی خبر ہو جائے، مگر وہ غور و فکر اور اظہار رائے کا موقع ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں ان میں سے کوئی بھی اس فیصلہ سے اختلاف نہ کرے۔

اجماع کی ان تینوں قسموں میں سے پہلی دونوں قسمیں تو سب فقہاء کے نزدیک حجت ہیں، البتہ تیسری قسم یعنی "اجماع سکوتی" کے حجت ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام احمد اکثر حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک یہ حجت قطعیہ ہے، اور امام شافعی، اکثر شوافع اور اکثر مالکیہ کے نزدیک حجت ہی نہیں، اور بعض فقہاء نے اسے "حجت ظنیہ" قرار دیا ہے۔ یہ اجماع کی قسموں کا اجمالی بیان ہے، تفصیل کے لئے اصول فقہ کی کتابوں کی مراجعت فرمائی جائے۔

اجماع کے مراتب اجماع کرنے والوں کے اعتبار سے اجماع کے حسب ذیل تین درجے ہیں:-

۱۔ سب سے قوی درجہ کا اجماع وہ ہے جو تمام صحابہ کرام نے عقلی یا زبانی طور پر صراحتہ کیا ہو، اس لئے کہ اس کے حجت قطعیہ ہونے پر پوری اُمت کا اتفاق ہے۔

۲۔ دوسرا درجہ صحابہ کرام کے اجماع سکوتی کا ہے، یہ بھی اگرچہ حنفیہ سمیت بہت سے فقہاء کے نزدیک حجت قطعیہ ہے، مگر اس کا منکر کافر نہیں، کیونکہ اس کے حجت ہونے میں امام شافعی اور بعض دیگر فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ پیچھے بیان ہو چکا۔

۳۔ تیسرے درجہ پر وہ اجماع ہے جو صحابہ کرام کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء نے کیا ہو، یہ بھی جمہور کے نزدیک حجت تو ہے، مگر "حجت قطعیہ" نہیں، کیونکہ جو حضرات غیر صحابہ اجماع

۱۔ یہاں تک ان تین قسموں کا بیان تسہیل الوصول، ص ۸۸ و ۸۹ سے ماخوذ ہے۔

۲۔ تقریر، ص ۱۰۱ و ۱۰۲، ج ۳۔

۳۔ جو حضرات صرف اہل مدینہ یا صرف اہل بیت کے اتفاق کو اجماع کے لئے کافی سمجھتے ہیں تمام صحابہ اجماع ان کے نزدیک بھی حجت قطعیہ ہے، کیونکہ صحابہ میں اُس زمانے کے اہل مدینہ اور اہل بیت بھی داخل ہیں۔

(تسہیل الوصول، ص ۱۰۳)۔

کو حجت نہیں مانتے، اُن کے اختلاف کی وجہ سے اس اجماع میں قطعیت باقی نہیں رہی، یہ درجہ میں "سنت مشہورہ" کے مانند ہے، اس کا منکر بھی کافر نہیں۔

ان سب درجات کی تفصیل کے لئے اصول فقہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے۔

نقل اجماع اجماعی فیصلوں کے درجات کی جو ترتیب اور بیان ہوئی، وہ اصل کے اعتبار سے، لیکن جب اجماعی فیصلے کی خبر ہم تک پہنچے گی تو اس خبر کی روایت جتنی قوی

ہوگی ہمارے حق میں اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی اتنی ہی قوی ہوگی، اور روایت میں جس قدر ضعف ہوگا اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی ہمارے حق میں اتنی ہی ضعیف ہو جائے گی، چنانچہ تمام صحابہ کرام کا اجماع قوی یا عقلی جو درجہ اول کا اجماع ہے اور اپنی ذات میں "حجت قطعیہ" ہے اگر اس کی خبر ہم تک "تواتر" سے پہنچے تب تو وہ ہمارے لئے بھی حجت قطعیہ باقی رہے گا، اور اس کا منکر کافر ہوگا، لیکن اس کی خبر ہم تک اگر قابل اعتماد سند سے تواتر کے بغیر پہنچے تو اس کی قطعیت ہمارے حق میں ختم ہو جائے گی، اور اس کا حکم وہی ہوگا جو غیر متواتر حدیث کا ہوتا ہے، کہ وہ دلیل ظنی ہوتی ہے، شرعی احکام اس سے ثابت ہو سکتے ہیں مگر اس کا منکر کافر نہیں ہوتا۔

اور اگر اس کی خبر سند کے اعتبار سے بھی ضعیف ہو تو اس کا حکم وہ ہوگا جو حدیث ضعیف کا ہوتا ہے، کہ وہ حجت ہی نہیں، اور اس سے کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہ کا مآخذ ہونے کے اعتبار سے درجہ اول کے اجماع کی حیثیت ہمارے لئے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ اگر وہ ہم تک تواتر سے پہنچے تو دلیل قطعی ہے، اور سند ضعیف سے پہنچے تو وہ ہمارے لئے کسی حکم شرعی کی دلیل نہیں بن سکتا۔

اعتذار

جیسا کہ طبع اول و دوم کے دیباچوں میں عرض کیا گیا کہ حضرت والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خواہش تھی کہ مقدمہ میں علم فقہ کے متعلق ضروری معلومات درج کی جائیں، چنانچہ احقر نے اپنی کم مانگی کے باوجود یہ مقدمہ اسی سعادت کے حصول کیلئے لکھنا شروع کیا تھا،

۱۔ مثلاً تسہیل الوصول، ص ۸۳ و ۸۴، اور تقریر التقریر، ص ۸۰ و ۸۱۔ ۲۔ تسہیل الوصول، ص ۸۳۔

لیکن اختصار کی پوری کوشش کے باوجود اسکی ضخامت بڑھتی چلی گئی، پھر بھی یہ چاہتا تھا کہ فقہ کے چوتھے مأخذ "قیاس" کو تعارف تو اسمیں ضرور آہی جائے۔ لیکن طرح طرح کے عوارض کا سلسلہ حائل ہوتا چلا گیا۔ اسلئے مجبوراً اب "قیاس" کے تعارف کے بغیر ہی اسے شائع کیا جا رہا ہے، اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حال رہی تو انشاء اللہ اگلی اشاعت تک اسے اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے انہیں بھی اپنی بساط کی حد تک لکھنے کی کوشش کروں گا۔ فی الحال آگے صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف و خصوصیات اور اس کے مؤلفین کرام کے مختصر حالات زندگی بیان کئے جائیں گے۔

خالقہ تھانہ بھون جاری ہونے والے فتاویٰ

حکیم الامت مجدد ملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے جو فتاویٰ خود تحریر فرمائے ان کا عظیم الشان مجموعہ "امداد الفتاویٰ" تو ساہا سال سے کچھ جلدوں میں شائع ہو رہا ہے، جو مشہور مجددانہ کا زامہ ہے، کسی تعارف کا محتاج نہیں۔

لیکن سوالات کی کثرت کے باعث حکیم الامت نے خالقہ تھانہ بھون کے بعض دوسرے علماء محققین کو بھی فتاویٰ لکھنے پر مامور فرمایا ہوا تھا جو آپ ہی کی رہنمائی میں فتاویٰ لکھ کر آپ کی خدمت میں پیش کرتے، اور آپ کی نظر و اصلاح کے بعد وہ فتاویٰ روانہ کر دیئے جاتے تھے، اشاعت کی غرض سے ان کے لکھے ہوئے فتاویٰ الگ الگ جسطروں میں نقل کر کے محفوظ کر لے جاتے تھے، اس طرح آپ کی رہنمائی میں جو فتاویٰ لکھے گئے ان کے مندرجہ ذیل تین مجموعے تیار ہو گئے، جن کے نام بھی حضرت ہی نے تجویز فرمائے تھے۔

۱۔ امداد الاحکام :- یہ زیادہ ضخیم مجموعہ ہے، جس کی جلد اول اس وقت آپ کے سامنے ہی اس کتاب کو متعدد وجود سے حضرت حکیم الامت ہی کی تالیف کا درجہ حاصل ہے، جیسا کہ آگے اس کے مفصل تعارف سے معلوم ہوگا۔

۲۔ امداد المسائل :- یہ فتاویٰ حضرت حکیم الامت نے مولانا احمد حسن صاحب سنبھلی سے لکھوائے تھے، صفر ۱۳۳۲ھ سے ۱۳۳۹ھ تک کے یہ فتاویٰ چھوٹے چھوٹے چار جسطروں

میں دارالعلوم کراچی کے شعبہ "مجلس خیر" میں محفوظ ہیں، طبع نہیں ہوئے، مگر ان کی تمہید میں حضرت حکیم الامت نے تحریر فرمایا ہے کہ ان میں صرف پہلے مہینہ کے فتاویٰ مجھے دکھائے گئے ہیں، باقی میں اس کا التزام نہیں کیا گیا۔

۳۔ جمیل الفتاویٰ :- یہ تھوڑے سے فتاویٰ ہیں جو حضرت حکیم الامت نے مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہم سے سلسلہ ۱۲ھ میں لکھوائے شروع کئے تھے، ان کی بھی طباعت نہیں ہو سکی، مفتی صاحب موصوف کے پاس محفوظ ہیں،

غرض تین مجموعے تیار ہوئے تھے، جن میں سے "امداد الاحکام" پہلی بار دارالعلوم کراچی سے شائع ہو رہا ہے، اور یہاں اسی کا تعارف مقصود ہے۔

امداد الاحکام

یہ ان فتاویٰ کا نادر روزگار مجموعہ ہے جو حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی خصوصی رہنمائی میں اکثر تو آپ کے جلیل القدر بھانجے اور شاگرد رشید حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی نے تحریر فرمائے، اور کچھ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گتھلوی کے تحریر فرمودہ ہیں، اور بعض فتاویٰ اس میں خود حضرت حکیم الامت نے بھی تحریر فرمائے ہیں،

یہ مجموعہ تقریباً انیس سال (محرم ۱۳۳۲ھ سے شوال ۱۳۵۱ھ تک) کے فتاویٰ پر مشتمل ہے جس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہت سے فتاویٰ پر حضرت حکیم الامت کے تصدیقی دستخط ہیں، اور جن پر تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر آپ کے زبانی مشورے سے لکھے گئے ہیں اور جن فتاویٰ میں مشورے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی ان کی صحت پر بھی آپ کو تقریباً ایسا ہی اعتناء تھا جیسے اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، یہ سب تفصیل حکیم الامت حضرت تھانوی ہی نے امداد الاحکام کی تمہید میں بیان فرمائی ہے، جو کتاب کے آغاز میں آئے گی۔

اُس تمہید کے یہ آخری جملے خاص طور سے قابل لحاظ ہیں کہ،

بُرخوردار سلمہ (مولانا ظفر احمد صاحب) کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہو جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام" ضمیمہ امداد الفتاویٰ تجویز کرتا ہوں۔

امداد الاحکام میں جو فتاویٰ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے لکھے ہوئے ہیں، ان پر بھی تصدیقی

دستخط کہیں حضرت حکیم الامتؒ نے اور کہیں مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے کئے ہیں، اور جن فتاویٰ پر ان دونوں بزرگوں میں سے کسی کے تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر حضرت حکیم الامتؒ کے مشورے سے لکھے گئے ہیں، البتہ جن مسائل میں حضرت کی تحقیق معلوم تھی، یا جن کا جواب بالکل ظاہر تھا ان میں حضرت سے مشورے کا التزام نہیں کیا گیا،

لہذا امداد الاحکام کو درحقیقت "امداد الفتاویٰ" ہی کا ایک حصہ سمجھنا چاہیے، اور اس پر ایسا ہی اعتماد کیا جاسکتا ہے جیسا خود حضرت حکیم الامتؒ کے لکھے ہوئے فتاویٰ پر کیا جاتا ہے، "امداد الاحکام" کا مکمل مسودہ آٹھ رجسٹروں میں تیار ہوا تھا، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے نظر ثانی بھی انہی دونوں بزرگوں سے کرا کے تمہید تحریر فرمائی، کاتب کے لئے جگہ جگہ ہدایات لکھوائیں، اور ان کی قسط وار اشاعت کا سلسلہ دہلی کے ماہنامے "الہادی" میں شروع فرمادیا تھا مگر یہ سلسلہ جمادی الاول ۱۳۵۳ھ سے ربیع الاول ۱۳۵۴ھ تک جاری رہ کر بند ہو گیا، بہت کم فتاویٰ اس میں شائع ہو سکے، یہاں تک کہ رجب ۱۳۵۴ھ میں آپ کی وفات ہو گئی۔

حضرت حکیم الامتؒ کی وفات کے بعد فقہ و فتویٰ کا یہ گرانقدر سرمایہ ناظم خانقاہ حضرت مولانا شبیر علی صاحبؒ کے پاس محفوظ رہا، جب ناظم صاحب موصوفی پاکستان ہجرت فرمائی تو ایک بڑا کارنامہ یہ انجام دیا کہ حضرت حکیم الامتؒ کی مطبوعہ وغیر مطبوعہ تصانیف کے جو مسودات ان کے پاس محفوظ تھے پاکستان منتقل فرما کر دارالعلوم کراچی میں محفوظ کرادیئے، انہی مسودات میں "امداد الاحکام" کا یہ نادر روزگار مکمل مجموعہ بھی شامل تھا،

تبویب اشاعت رجسٹروں میں یہ فتاویٰ تاریخ وار ترتیب سے درج تھے، فقہی ابواب پر مرتب نہ تھے، والد ماجد مفتی عظیم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تبویب کا کام اپنی نگرانی و رہنمائی میں مختلف حضرات اہل علم سے کرایا، جن میں آپ کے ہونہار پوتے مولانا محمود اشرف عثمانی سلمہ، استاد جامعہ اشرفیہ لاہور (جو اُس وقت دارالعلوم کراچی کے درجہ تخصص فی الفقہ میں زیر تربیت تھے) اور مولانا رفیع اللہ صاحب سابق نائب مفتی دارالعلوم کراچی بطور خاص قابل ذکر ہیں، ناچیز ارقم الحروف کو بھی ترتیب د

لہ یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ ہی نے اپنے فتاویٰ کے رجسٹروں میں مختلف مقامات پر تحریر فرمائی ہے، (مثلاً رجسٹر ص ۱۰۹ و ۱۹۰ پر)،

تبویب کے اس کام میں حقیر صاحبۃ لینے کی سعادت نصیب ہوئی، تقریباً ڈیڑھ سال میں یہ مرحلہ شوال ۱۳۹۲ھ میں مکمل ہوا۔

ترتیب و تبویب کے مراحل کے بعد جب حضرت والد صاحبؒ نے کتابت شروع کرائی تو اس کے مولف حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ تھے، دونوں بزرگوں کو اس کی اشاعت کا بے حد اشتیاق تھا۔

مگر آج جبکہ اس عظیم فقہی سرمایہ کی جلد اول مکتبہ دارالعلوم کراچی کے زیر اہتمام شائع ہو کر سامنے آرہی ہے، جہاں مسرت و امتنان کے جذبات موجزن ہیں وہیں یہ حسرت بھی دل کو پارہ پارہ کر رہی ہے کہ یہ دونوں بزرگ جو اس کی اشاعت پر سب سے زیادہ مسرور ہوتے، اور اس کام میں کوشش کرنے والوں کو دعاؤں سے مالا مال فرمادیتے، دونوں ہی اس دار فانی سے رخصت ہو چکے ہیں راتاً بِلَہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ، اللہ تعالیٰ ان بزرگوں کے فیوض پہلے سے زیادہ وسعت کے ساتھ جاری رکھے، اور دارالعلوم کراچی کو ان کی تحقیقات زیادہ سے زیادہ منظر عام پر لانے کی توفیق عطا فرمائے، (رحمہما اللہ رحمۃً واسعۃً)

تالیف اور تبویب و اشاعت کی اس مختصر روداد کے بعد اس کتاب کے متعلق کچھ تفصیلات قارئین کی بصیرت و سہولت کے لئے درج کی جاتی ہیں:-

اس کتاب کے متعلق چند مفید تفصیلات

- ۱۔ یہ کتاب مکمل ۲۱، ۱ فتاویٰ پر مشتمل ہے، جن میں ۵۰۱ فتاویٰ حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب مصلوبیؒ نے اور باقی حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے ہیں، سوائے بعض فتاویٰ کے کہ وہ حضرت حکیم الامتؒ کے تحریر فرمودہ ہیں۔
- ۲۔ اس کتاب میں فتاویٰ کی تعداد "امداد الفتاویٰ" سے ۱۳۷۸ کم ہے، لیکن گمان ہوتا ہے کہ ضخامت امداد الفتاویٰ کے قریب قریب ہو چکا گی، کیونکہ اس میں دلائل کی تفصیل زیادہ ہے، خصوصاً حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے فتاویٰ میں احادیث کے دلائل نہایت شرح و بسط سے محدثانہ اصول پر بیان کئے گئے ہیں، بعض فتاویٰ تو مستقل رسالوں کی صورت اختیار کر گئے ہیں
- ۳۔ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ۸ محرم ۱۳۵۲ھ سے ۱۲ شوال ۱۳۵۸ھ تک

اور مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے فتاویٰ ۱۲ رسواں ۱۳۲۳ھ سے ۱۷ صفر ۱۳۵۵ھ تک کی مدت میں لکھے گئے ہیں۔

۴۔ دونوں بزرگوں کے فتاویٰ "امداد الاحکام" ہی کے رجسٹروں میں نقل کئے گئے تھے، رجسٹر کے ابتدائی حصے میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کے فتاویٰ ہوتے تھے، اور آخری حصہ میں دوسری طرف سے مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے فتاویٰ نقل کیے جاتے تھے، ۵۔ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے فتاویٰ بالکل شروع میں رجسٹر کی جلد پر غالباً حضرت حکیم الامت ہی کے قلم سے "تمتہ امداد الاحکام از مولوی عبدالکریم" تحریر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوف کے ان فتاویٰ کا نام حضرت حکیم الامت نے "تمتہ امداد الاحکام" تجویز فرمایا تھا۔ مگر قارئین کی سہولت کے لئے حضرت والد صاحب نے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ کو ایک ہی کتاب کی حیثیت سے یکجا مہیوب کر لیا ہے، الگ الگ ترتیب قائم نہیں کی، فتویٰ کے آخر میں لکھنے والے کے نام سے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ میں باسانی امتیاز کیا جاسکتا ہے، حاصل یہ کہ یہ کتاب اصل اور تتمہ دونوں پر مشتمل ہے اور دونوں کے مجموعہ کا نام "امداد الاحکام" ہی رکھا گیا ہے۔

۶۔ چونکہ اکثر فتاویٰ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی کے تحریر فرمودہ ہیں، لہذا ضروری ضخامت سے بچنے کے لئے مولانا کا نام ہر فتوے کے آخر میں نقل کرنے کے بجائے طباعت میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ:

(الف) مولانا موصوف کے لکھے ہوئے جن فتاویٰ پر حضرت حکیم الامت یا کسی اور بزرگ کے تصدیقی دستخط نہیں، ان کے آخر میں مولانا کا نام نہیں لکھا گیا، (ب) اور جو فتاویٰ حضرت حکیم الامت یا مولانا مفتی عبدالکریم صاحب نے تحریر فرمائے ہیں ان کے آخر میں لکھنے والے کا نام درج کیا گیا ہے۔

(ج) اور جن فتاویٰ پر کسی کے تصدیقی دستخط بھی ہیں ان کے آخر میں ان کے لکھنے والے اور تصدیقی دستخط والے دونوں بزرگوں کے نام درج کئے گئے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جس فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے والے کا نام درج نہ ہو سمجھ لیا جائے کہ وہ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی کا تحریر فرمودہ ہے۔

۷۔ ہر فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے کی تاریخ پڑی ہوئی ہے، رمضان ۱۳۲۵ھ تک کے

مفتی عبدالکریم صاحب کے تمام فتاویٰ حضرت حکیم الامت نے التزاماً ملاحظہ فرمائے ہیں خواہ تصدیقی دستخط فرمائے ہوں یا نہ فرمائے ہوں، اس تاریخ کے بعد جن فتاویٰ کو ملاحظہ فرمایا ان پر تصدیقی دستخط فرمادیتے، اور باقی فتاویٰ مولانا ظفر احمد صاحب التزاماً ملاحظہ فرماتے رہے، اگرچہ تصدیقی دستخط نہ فرمائے ہوں۔ پھر، ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ کے بعد مفتی صاحب موصوف نے جو فتاویٰ حضرت حکیم الامت سے مشورہ کر کے لکھے، ان کے مقابل "م" لکھ دیا، اور جو فتاویٰ ظاہر تھے، یا جنہیں حضرت حکیم الامت کی تحقیق معلوم تھی مشورہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، ان کے مقابل "ظ" لکھ دیا تھا۔ افسوس کہ جلد اول کی کتابت و طباعت میں یہ "م" اور "ظ" کی علامتیں نقل نہیں کی جاسکیں، انشاء اللہ آئندہ جلدوں میں بلکہ جلد اول کی بھی اگلی اشاعتوں میں ان کا التزام کیا جائے گا۔

۸۔ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب نے بعض فتاویٰ کے متعلق کچھ ضروری نوٹ رجسٹر کی جلد پر تحریر فرمائے تھے، انہیں احقر نے متعلقہ فتوے کے حاشیہ پر نقل کر دیا ہے۔

۹۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کے ایسا پر کتاب کی ترتیب تبویب "فتاویٰ دارالعلوم دیوبند" کے انداز پر رکھی گئی ہے۔

۱۰۔ تبویب میں فہرست کو زیادہ سے زیادہ مفصل اور واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کتب، ابواب اور فصلیں قائم کر کے ان سے متعلق تمام فتاویٰ یکجا کر دیے گئے ہیں، قدیم طرز کے فقہی ابواب کے علاوہ جدید مسائل کے لئے نئے ابواب مقرر کئے گئے ہیں، بحمد اللہ ترتیب و تبویب پوری کتاب کی مکمل ہو چکی ہے، جلد اول آپ کے سامنے ہے، جلد دوم زیر کتابت ہے، حالات سازگار ہوتے تو باقی جلدیں بھی انشاء اللہ جلد شائع ہو کر سامنے آئیں گی، واللہ المستعان۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ نافع اور مقبول بنائے، اور جن بزرگوں کی تحقیق و کاوش کا یہ ثمرہ ہو ان کے درجات میں روز افزوں ترقیات عطا فرمائے، آمین۔

۱۱۔ یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحب ہی نے فتاویٰ کے رجسٹروں میں متعدد مقامات پر تحریر فرمائی ہے، مثلاً رجسٹر ص ۱۰۹ و ص ۱۹۰ کے حاشیہ پر۔

مؤلفین کتاب کے مختصر حالات زندگی

یہ کتاب بنیادی طور پر جن دو بزرگوں کے فتاویٰ پر مشتمل ہے، مناسب معلوم ہوا کہ ان کے مختصر حالات زندگی بھی یہاں تحریر کر دیئے جائیں۔ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے حالات زندگی "تذکرۃ لفظ" سے لئے گئے ہیں،

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۳ ربيع الاول ۱۳۱۰ کو دیوبند ضلع سہارنپور (یوپی) میں ہوئی، عمر تین سال تھی کہ والدہ صاحبہ کا انتقال ہو گیا، اس لئے آپ کی پرورش دادی صاحبہ نے فرمائی، اسی تعلق دیوبند کے مشہور عثمانی خاندان سے ہے، مولانا نے سات سال کی عمر میں قرآن شریف ناظرہ دیوبند کے مشہور حفاظ کے پاس پڑھنا شروع کیا، جن میں حافظ نامدار صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند اور حافظ غلام رسول صاحب بطور خاص قابل ذکر ہیں، آپ نے قرآن شریف بچپن میں حفظ کیا تھا ۳۴ سال کی عمر میں مولانا حافظ عبداللطیف صاحب سے صرف چھ مہینے کی مدت میں حفظ قرآن کی سعادت بھی نصیب ہوئی،

نوسال کی عمر میں دارالعلوم دیوبند کے درجہ فارسی و ریاضی میں داخل ہوئے، جہاں فارسی کی تمام کتابیں اور میزان لہرے ناچیز راقم الحروف کے دادا حضرت مولانا محمد حسین صاحب سے اور ریاضی کی تعلیم منشی منظور احمد صاحب سے حاصل کی،

آپ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے حقیقی بھانجے تھے، بارہ سال عمر ہوئی، تو درس نظامی کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے تھانہ بھون منتقل ہو گئے، جہاں آپ کے ماموں حکیم الامت مجدد ملت حضرت مولانا اشرف صاحب تھانوی قدر سہارہ کی مشہور خانقاہ اُس وقت مزاج خلایق تھی، اسی خانقاہ کے مدرسہ امداد العلوم میں آپ نے فارسی اور بکری انتہائی کست میں

۱۰۱ یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کی مفصل سوانح ہے، جو مولانا مفتی عبدالکریم صاحب کے لائق فرزند جناب مولانا عبدالشکور صاحب ترمذی نے تالیف فرمائی ہے،

منشی شوکت علی صاحب سے، اور عربی ادب و نحو و صرف وغیرہ کی کتابیں مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہی سے پڑھیں، علم تجوید کی بعض کتابیں مثنوی کے کچھ حصے اور التلخیصات لعشر کے کچھ حصے حضرت محمد علی سے پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی، اور التلخیصات کے کچھ حصے اپنے برادر بزرگوار حضرت مولانا سعید احمد صاحب سے پڑھے۔

۱۳۲۳ھ میں جب حضرت حکیم الامت نے اپنی مشہور تفسیر "بیان لہرے قرآن" کی تصنیف شروع فرمائی، اور اس میں زیادہ مشغولیت رہنے لگی تو ہونہار بھانجے کو کانپور لے جا کر وہاں اپنے قائم کئے ہوئے مدرسہ جامع العلوم میں داخل فرمادیا، مولانا کی تعلیم و تربیت اپنے شاگرد رشید مولانا محمد اسحق صاحب بردوانی اور مولانا محمد رشید صاحب کانپوری کے سپرد فرمادی، اس مدرسہ میں خداداد صلاحیتوں اور علمی ذوق و محنت کی بدولت آپ تمام ساتھیوں میں ممتاز رہے، اور ۱۳۲۶ھ میں دورہ حدیث سے فارغ ہوئے۔

علوم عقلیہ منطق، فلسفہ، ریاضی اور ہیئت کی کچھ انتہائی کتابیں باقی تھیں، ان کی تکمیل کے لئے حضرت حکیم الامت کے مشورہ سے آپ اسی سال مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور میں داخل ہوئے، جہاں مشہور محدث و فقیہ عارف باللہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کا فیض عظیم جاری تھا، ان کے درس بخاری اور خدمت و صحبت میں رہنے کا بھی خوب موقع ملا، اور بعد میں ان کے دست مبارک پر بیعت ہونے کی سعادت نصیب ہوئی، ۱۳۲۸ھ میں جب مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور سے سند فراغ ملی تو آپ کی عمر صرف ۱۸ سال تھی۔

غیر معمولی استعداد کو دیکھتے ہوئے آپ کو ۱۳۲۹ھ سے مدرسہ مظاہر العلوم بتدریسی خدمات ہی میں تدریس کے فرائض سپرد کر دیئے گئے، یہاں آپ کی باقاعدہ تدریس کا سلسلہ سات سال جاری رہا، اور مشکوٰۃ شریف تک کی کتابیں پڑھانے کا موقع ملا، اس کے بعد دو سال تھانہ بھون کے قریب مدرسہ ارشاد العلوم گڑھی پختہ میں دوسری کتابوں کے علاوہ بخاری و مسلم شریف کا درس بھی دیا۔

۱۳۳۹ھ میں دوسرے جج سے واپسی کے بعد مولانا کا مستقل قیام تھانہ بھون کی خانقاہ و مدرسہ امداد العلوم میں ہو گیا، یہاں حضرت حکیم الامت نے تدریس اور تصنیف و تالیف کے علاوہ فتویٰ نویسی کا شعبہ بھی آپ کے سپرد فرمادیا، مولانا ان تمام شعبوں میں حضرت حکیم الامت کی نگرانی و رہنمائی میں علمی خدمات انجام دیتے رہے، یہاں آپ نے بیضاوی شریف اور دورہ حدیث کی

کتابوں کا درس دیا، اور تمام علوم و فنون کی کتابیں پڑھائیں۔

تقریباً اڑھائی سال مدرسہ راندیریہ رنگون (برما) میں علمی تبلیغی اور انتظامی خدمات انجام دیں، ۱۳۵۵ھ میں آپ کو ڈھاکہ یونیورسٹی میں پروفیسر دینیات مقرر کیا گیا، اور آپ کے سپرد بخاری شریف مسلم شریف، کتاب التوحید اور ہدایہ وغیرہ کے اسباق کئے گئے، لیکن مولانا کے علمی ذوق کی تسکین کے لئے یہ اسباق کافی نہ ہوئے۔

چنانچہ مولانا نے یونیورسٹی کے مذکورہ اسباق کے علاوہ مدرسہ اشرف العلوم ڈھاکہ میں بھی اسباق کا سلسلہ بلامعاوضہ شروع فرمادیا، یہاں بخاری شریف، مؤطا، امام مالک، بیضاوی شریف اور مفتوی مولانا روم کے اسباق پڑھائے۔

چوتھے سفر حج کے بعد لال باغ ڈھاکہ میں جامعہ دسرا نیہ کے نام سے ایک عظیم دینی مدرسہ آپ کی سرپرستی میں قائم ہوا، اس میں بھی تقریباً پندرہ سال آپ نے بخاری شریف کا درس دیا، اور تاحیات اس مدرسہ کی سرپرستی فرماتے رہے۔

۱۹۴۵ء میں جبکہ پاکستان بن چکا تھا آپ کو مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کی صدر مدرس کی مناصب پیش کیا گیا، جسے آپ نے قبول فرمایا، اور یونیورسٹی سے وہاں منتقل ہو گئے، یہاں مدرسہ کی تعلیمی نگرانی کے علاوہ بخاری شریف، الاستبہاء والنظار اور اصول بزدوی کے اسباق بھی آپ کے سپرد رہے۔

تقسیم ہند سے قبل ڈھاکہ یونیورسٹی سے تعلق کے زمانہ میں تعطیلات گراماں آپ نے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت میں بھی مسلم شریف اور ترمذی شریف کے اسباق پڑھائے ہیں، پانچویں ج سے دہسویں ج کے بعد ۱۹۵۵ء میں آپ مشرقی پاکستان سے مغربی پاکستان منتقل ہو گئے اور تاحیات دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈوالہار (ضلع حیدرآباد سندھ) میں بہ حیثیت شیخ الحدیث، قرآن و سنت اور فقہ و فتویٰ کی خدمت فرماتے رہے۔

تصنیفی خدمات تمام دینی علوم و فنون میں آپ کی بلند پایہ تصانیف اتنی زیادہ ہیں کہ ان سب کا مختصر مختصر تعارف بھی کرایا جائے تو اس کے لئے ایک مستقل رسالہ کی ضرورت ہوگی، لیکن آپ کی تین تصانیف اس صدی کے عظیم علمی کارناموں میں ممتاز مقام رکھتی ہیں۔

مولانا کا سب سے بڑا علمی شاہکار جو اس صدی ہی کا نہیں بلکہ علم حدیث کے چودہ سو سالہ

دور کا بہت بڑا کارنامہ ہو، کتاب "اعلاء السنن" کی تصنیف ہے جو کہ بنیٰ ضمیمہ جلد اول میں پڑھے سننے کے چھ ہزار صفحات پر مشتمل ہے، یہ کتاب آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی فرمائش پر اور انہی کی رہنمائی میں قیام تھانہ بھون کے دوران تصنیف فرمائی، اس کتاب میں مولانا نے تقریباً بیس سال کی عرق ریزی اور محنت شاقہ کے بعد ان احادیث کو فقہی ابواب کی ترتیب سے جمع فرمایا، جن سے فقہ حنفی ماخوذ ہے، اور تمام فقہی ابواب سے متعلق احادیث نبویہ کی ایسی بے نظیر محدثانہ تشریح و تفصیل بیان فرمائی کہ علمی دنیا دیکھ کر ششدر رہ گئی، کہ اس زمانہ میں بھی ایسے محققانہ کارنامے انجام دینے والے پاسے جاتے ہیں، مصر کے جلیل القدر عالم زبانی اور فن حدیث کے مشہور محقق شیخ زاہد الکوثری اپنی کتاب "مقالات الکوثری" میں فرماتے ہیں کہ:

"حق بات یہ ہے کہ میں فن حدیث میں اس انتہاء درجہ کی تحقیق اور جامع کتاب کو دیکھ کر دنگ رہ گیا۔"

چند سطر بعد فرماتے ہیں کہ:

"مجھے اس کے مؤلف پر حد درجہ رشک آتا ہے"

حضرت مولانا محمد یوسف حنابلہ فرماتے ہیں کہ "اس شہید علم کی یہ ایک کتاب ہی ان کی آئینہ کمالات ہے، اگر اور تصنیف نہ ہوتی تو صرف یہ ایک کتاب ہی کافی دشافی تھی" یہ کتاب عربی زبان میں ہے، اور شائع ہو چکی ہے، مگر افسوس کہ کتابت و طباعت اس عظیم کتاب کے شایان شان نہیں، اب تقریباً چار سال سے برادر عزیز مولانا محمد تقی صاحب عثمانی اس کتاب پر تحقیق و تعلیق کا کام کر رہے ہیں جلد اول ان کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ ٹائپ کی دیدہ زیب طباعت سے آراستہ ہو چکی ہے، باقی جلدوں پر کام جاری ہے، سعودی عرب میں شام کے مشہور عالم فضیلہ شیخ عبدالفتاح ابو غدہ اس کتاب کے مقدمہ پر تحقیق و تعلیق فرما رہے ہیں، جس کا ایک حصہ "قواعد فی علوم الحدیث" کے نام سے نہایت آب و تاب سے شائع ہو چکا ہے، اور دوسرے حصہ پر کام جاری ہے۔

مولانا کا دوسرا بڑا علمی شاہکار "احکام القرآن" ہے، یہ بھی عربی زبان میں ہے، فقہ حنفی قرآن کریم کی کن کن آیات سے ماخوذ ہے، اور حنفی فقہ نے کون کون سی آیات سے کن کن فقہی مسائل کا استنباط کیا؟

احکام اہل بیت میں ان سب کو نہایت تحقیق و جستیا ط کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے، حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ نے اس تصنیف کا کام چار علماء محققین کے سپرد فرمایا تھا جن میں سے حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اور احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (رحمہم اللہ) نے اپنے اپنے حصوں کا کام مکمل فرمایا، اور وہ طبع بھی ہوئے ایک حصہ ہنوز تشنہ تکمیل پر، حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کے سپرد سورۃ فاتحہ سے سورۃ نساء تک کا کام تھا، جو آپ نے نہایت حسن و خوبی سے انجام دیا، علم تفسیر و علم فقہ میں مولانا کا یہ بہت بڑا سرمایہ ہے۔

مولانا کا ہمراہ بڑا کا نامہ "امداد الاحکام" ہے، جس کی جلد اول اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے، اس کا مفصل تعارف پچھلے اوراق میں آچکا ہے، مولانا کی باقی بلند پایہ تصانیف کا مفصل تعارف کتاب "تذکرۃ النظم" میں ملاحظہ فرمایا جائے۔

تبلیغی خدمات حضرت مولانا مرحوم نے تدریس و فتویٰ اور تصنیف و تالیف کے علاوہ تبلیغی خدمات میں بھی بھرپور حصہ لیا، اور وعظ و تذکیر اور زبانی مناظروں کے ذریعہ دین کی تبلیغ اور باطل کی سرکوبی کا سلسلہ ان تمام علمی و تحقیقی خدمات کے ساتھ تاحیات جاری رہا، برائے نام رنگون کے قریب ایک بستی "ویڈنو" کے سارے مسلمان بھائی مذہب قبول کر کے مرتد ہو گئے تھے، حضرت مولانا کی تبلیغی کوششوں سے بحمد اللہ ایک ہی سال میں وہ سب دوبارہ مسلمان ہو گئے، صرف سترہ آدمی اس مذہب میں ایسے باقی رہ گئے جنہیں مرکز بہائیت امریکہ سے بڑی بڑی تنخواہیں ملتی تھیں۔

عیسائی پادریوں، قادیانیوں اور متعدد فرقوں کے مبلغین سے آپ کے بڑے کامیاب مناظرے ہوئے، جن کی بصیرت افروز تفصیلات "تذکرۃ النظم" میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایما پر قیام پاکستان کی تحریک میں بھی تحریر و تقریر کے ذریعہ سرگرمی سے حصہ لیا، قیام پاکستان کی منزل قریب آئی تو صوبہ سرحد اور سلہٹ میں زلیفر نڈم ہونا طے ہو گیا جس میں شدید خطرہ تھا کہ یہ دونوں علاقے پاکستان میں شامل ہونے سے رہ جائیں، اس وقت قائد اعظم محمد علی جناح کی خواہش پر صوبہ سرحد کا دورہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی، اور احقر کے والد ماجد نے فرمایا، اور سلہٹ کا محاذ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی نے سنبھالا، بحمد اللہ دونوں محاذوں پر ان بزرگوں کو مکمل کامیابی حاصل ہوئی،

اور وہاں کے مسلمانوں نے بہت بھاری اکثریت سے پاکستان کے حق میں ووٹ دیا۔

۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو جب پاکستان کا پرچم یہاں کی آزاد فضا میں پہلی مرتبہ لہرانے کی تقریب ہوئی تو قائد اعظم کی خواہش پر کراچی میں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی نے اور ڈاکٹر صاحب حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی نے پرچم کشائی فرمائی۔

سنہ ۱۹۶۷ء میں جب پاکستان میں قومی اسمبلی کے انتخابات ہونے والے تھے، اچانک سوشلزم ہافنگڈ یوے پاکستان میں اٹھ کھڑا ہوا، اور سوشلزم کو اسلام کے عین مطابق کہا جانے لگا، یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کی پرانہ سالی اور بھویم امراض کا زمانہ تھا، مگر آپ نے اسی معذوری کی حالت میں پاکستان کے بڑے بڑے شہروں کے دورے فرمائے، اور اپنی تحریر و تقریر سے اسلام اور سوشلزم کا فرق واضح کیا۔

زندگی کے آخری بیس سال دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈو اشدر میں بسر ہوئے، امراسن کا ہجوم ہو چکا تھا، اور جسمانی توانائیاں ختم ہو رہی تھیں، مگر صحیح بخاری کا درس اور فتاویٰ کا سلسلہ آخری حیات تک جاری رہا، نماز باجماعت اور اذکار و فوافل کی پابندی میں فرق نہ آیا، جب معلوم ہوا کہ زیادہ ہو گئی تو ہاتھ کی گاڑی میں مسجد تک تشریف لے جاتے تھے، زبان پر اکثر اوقات ذکر جاری رہتا، سنہ ۱۹۹۳ء کے رمضان میں معالجین نے مسلسل امراض کے باعث روزہ سے منع کیا، مگر آپ نہ مانے اور فرمایا کہ:

حضرت عباسؓ نے نوے سال کی عمر میں بھی روزہ ترک نہ فرمایا، اور سخت

مشقت کے باوجود فدیہ لے کر روزہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوئے تو میں اس پر

کیسے راضی ہو جاؤں؟

بالآخر اسی سال ۱۹۹۳ء کے ماہ ذیقعدہ میں اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے جوار رحمت میں بلالیا، کراچی میں وفات ہوئی، اور یہیں پاپوشگر کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، آپ کے صاحبزادے نے تاریخ وفات یہ نکالی:-

اِنَّہٗ لَفِی رَوْحٍ وَرِیْحَانٍ وَجَنَّةٍ نَّعِیْمٍ

۹۴ ۱۳

مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمٹھلوی

امداد الاحکام کے دوسرے مؤلف حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمٹھلوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ افسوس کہ مفتی صاحب مرحوم کی کوئی مستقل سوانح ابھی تک شائع نہیں ہوئی، البتہ اشرف السوانح جلد سوم میں آپ کی متعدد تبلیغی خدمات کا تذکرہ آگیا ہے، اور پروفیسر حسد سعید صاحب کی کتاب ”بزم اشرف کے چراغ“ میں بھی حضرت مفتی صاحب کے مختصر حالات زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہاں انہی دو کتابوں کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے۔

حضرت مفتی صاحب کا وطن ضلع کرناٹک کی تحصیل کا مشہور قصبہ ”گمٹھل گڑھو“ تھا، ۱۵ مارچ ۱۳۱۵ء میں آپ کی ولادت ہوئی، پانچ سال کی عمر میں والدہ صاحبہ کا انتقال ہو گیا تھا، آپ کے والد جناب حکیم محمد غوث صاحب دہلی کے مشہور حکیم ہوئے ہیں، فارسی ادب کا خاص ذوق رکھتے تھے، اور دہلی کے مشہور نقشبندی خاندان سے بیعت و ارادت کا تعلق تھا۔

تحصیل علوم | قرآن شریف اور نوشت و خواندگی تعلیم اپنے قصبہ میں پیر جی محمد اسحاق صاحب وغیرہ سے حاصل کی، پھر سہارنپور کے شہرہ آفاق مدرسہ مظاہر العلوم میں داخل ہو کر شیخ المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری کی سرپرستی میں درس نظامی کی باقاعدہ تحصیل شروع فرمادی۔

اسی اثناء میں درس نظامی کا کچھ حصہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کے زیر سایہ خانقاہ تھانہ بھٹون میں مولانا انوار الحق صاحب امد ہوی اور سید احمد حسن صاحب سنبھلی سے پڑھنے کا موقع ملا، گاہ بہ گاہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی سے بھی علمی استفادہ فرماتے رہے، مدرسہ عبدالرب دہلی میں حضرت مولانا عبدالعلی صاحب سے حدیث کی دو مشہور کتابیں مسلم شریف اور ترمذی شریف دوبارہ پڑھیں، مولانا عبدالعلی صاحب حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی کے شاگردوں میں امتیازی شان رکھتے تھے، اور حکیم الامت حضرت تھانوی کے اساتذہ میں سے تھے۔

حضرت مفتی صاحب کو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری سے حدیث کی مستہو

۵ ص ۲۲۹ تا ص ۲۳۸، یہ حضرت حکیم الامت کی سوانح، جو خواجہ عزیز الحسن صاحب مجددی کی تالیف ہے۔

کتابوں ”صحاح ستہ“ اور ”مؤلفین“ کی اور علوم نقلیہ و عقلیہ کی قلمی مسند بھی حاصل ہے۔

تدریسی خدمات | تحصیل علوم سے فراغت کے بعد حضرت سہارنپوری کے ایما پر موضع اجرا و ضلع میرٹھ کے ایک مدرسہ میں تدریس پر مامور ہوئے، اس کے بعد مختلف مدرسوں میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔

بعد ازاں تھانہ بھٹون میں اپنے پیر و مرشد حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کی رہنمائی میں تدریس و تالیف اور تبلیغ و فتویٰ کی خدمات میں مشغول ہو گئے، اور تقریباً پچیس سال اس خانقاہ سے تعلق رہا، حکیم الامت حضرت تھانوی کی طرف سے آپ مجاز صحبت ہیں۔

اسی پچیس سالہ دور میں تقریباً ایک سال اپنے جدِ اَباد بسندھ میں بھی تدریسی اور تبلیغی امور انجام دیے، کچھ چیلنے ریوآڑی کے عربی مدرسہ میں بحیثیت مدرس قیام فرمایا۔

سفر حج اور مدینہ منورہ میں خدمت تدریس | آپ نے پہلا حج غالباً ۱۳۲۵ء میں کیا تھا، دوسرا سفر حج بال بچوں کے ساتھ ہوا اور

سال بھر حجاز مقدس میں قیام کے بعد تیسرا حج کر کے واپسی ہوئی، اس مرتبہ مسلسل آٹھ ماہ مدینہ طیبہ میں قیام کا شرف حاصل ہوا، اور مدینہ طیبہ کے مدرسہ علوم شرعیہ میں حدیث و فقہ کی بڑی کتابوں مسلم شریف، موطا امام مالک، اور ہدایہ وغیرہ کا درس دینے کی سعادت نصیب ہوئی، آپ کے درس حدیث میں مسجد نبوی کے بعض اساتذہ بھی شریک ہو کرتے تھے، جو فقہ مالکی سے تعلق رکھتے تھے، حضرت مفتی صاحب نے ایک استاذ سے دریافت کیا کہ موطا امام مالک کو آپ کے امام کی کتاب ہر اسے تو آپ حنفیوں سے زیادہ سمجھتے ہوں گے، پھر آپ یہاں اس کے سبق میں کیوں شریک ہوتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ ”احادیث میں آپ جو تطبیق دیتے ہیں اس کو سننے کے لئے آتا ہوں، پھر جا کر حرم نبوی میں طلبہ کو سناتا ہوں، یہ فن تطبیق جیسا کہ آپ حضرات کو آتا ہے ہمیں نہیں آتا“

تبلیغی خدمات | حضرت حکیم الامت کو مفتی صاحب پر حد درجہ اعتماد تھا، بڑے بڑے اہم کاموں کی انجام دہی پر آپ کو مامور فرماتے اور اپنے علمی تحقیقی اور تبلیغی کاموں میں شریک رکھتے تھے۔

۱۳۳۱ء میں آگرہ کی طرف سے فتنہ ارتداد کی خبر پہنچی کہ وہاں آریہ مسلمانوں کو اسلام سے برگشتہ کر رہے ہیں، حضرت حکیم الامت نے اس فتنہ کے سد باب کے لئے مفتی صاحب کو

اور مولانا عبد المجید صاحب پھر انہی کو روانہ کیا یہ دونوں حضرات وہاں دو سال تک تبلیغی جہد فرماتے رہے، قرآن شریف کی تعلیم کے لئے وہاں تقریباً ایک سو مکاتب قائم کئے جن کی مالی امداد میں حضرت تھانویؒ نے کافی حصہ لیا، مجدد اللہؒ یہ کوششیں کامیاب ہوئیں، اس جہد جہد میں حضرت مولانا محمد ایاس صاحب قدس سرہ کی معیت بھی حاصل رہی جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے اپنے والانا میں بڑی مسرت کا اظہار فرمایا۔

صوبہ پنجاب میں دراست کا قانون شریعت کے خلاف نافذ تھا، مثلاً بہن اور بیٹی کو حصہ نہیں دیا جاتا تھا، مسئلہ جانے کی وجہ سے اچھے خاصے دیندار مسلمان بھی حصہ نہ دیتے تھے، حضرت حکیم الامتؒ کو اطلاع ملی تو مفتی صاحبؒ کو دو مرتبہ پنجاب کے دورے پر بھیجا، کہ وہاں شرعی قانون کی نشر و اشاعت کریں، اور اس غیر شرعی قانون کو تبدیل کرانے کے لئے وہاں کے بااثر لوگوں کو آمادہ کریں، حضرت مفتی صاحبؒ نے اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے ایک رسالہ "غصب المیراث" بھی تالیف فرمایا جو ایک سفر میں ریل میں بیٹھے بیٹھے چند گھنٹوں میں تحریر فرمایا، حضرت حکیم الامتؒ نے یہ رسالہ دو مرتبہ چھپوا کر بذریعہ ڈاک تقسیم فرمایا، ان مساعی کا اثر یہ ہوا کہ سفر پنجاب ختم ہونے سے پہلے ہی لوگوں نے قانون بدلنے کے لئے سعی شروع کر دی، جس کے کچھ اثرات پاکستان بن جانے کے بعد ۱۹۷۳ء میں ظاہر ہوئے، کہ قانون میں کسی قدر اصلاحات شرعی ضابطوں کے مطابق کر دی گئیں۔

غالباً ۱۳۷۶ھ یا ۱۳۷۷ھ میں ریاست اُتر میں دینی تعلیم کے تمام چھوٹے بڑے مدارس حکومت نے یک قلم بند کر دیئے تھے، دہلی میں بھی جبریہ تعلیم کی وجہ سے قرآنی مکاتب کو حکماً توڑنے کا سلسلہ شروع ہو گیا، وہاں گیارہ مکتب ٹوٹ چکے تھے، حضرت حکیم الامتؒ نے اس حکم کو منسوخ کرانے اور متعلقہ قانونی چارہ جوئی کے لئے دہلی بھیجا، مفتی صاحبؒ کی لگاتار جدوجہد سے مجدد اللہ کامیابی ہوئی، اور اس کے بعد کوئی مکتب بند نہ کیا جاسکا، دوسرے مقامات پر بھی دہلی کی کوششوں کے بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔

مآپ تحریک قیام پاکستان کے بزرگ و حامی تھے، اس زمانہ میں حضرت حکیم الامتؒ نے جو دُور قانونِ عظمیٰ کے پاس بغرض تبلیغ و مشورہ بھیجے، اُن میں آپ کو بھی شریک کیا گیا تھا، مفتی صاحبؒ کو مناظرے کا ملکہ بھی خوب حاصل تھا، حیدرآباد سندھ اور انبالہ (پنجاب) میں مرزائیوں سے آپ کے دو مناظروں کی روداد "بزمِ شریعت چراغ"

مناظرے

میں نقل کی گئی ہے، جن میں مسلمانوں کو فتح مبین حاصل ہوئی۔

تحقیق تصنیفی خدمات
کئی بلند پایہ تصانیف آپ کا صدقہ جاریہ ہیں جو بیشتر حکیم الامتؒ کی رہنمائی اور سرِ مالش پر لکھی گئی ہیں، اور سب کا تعلق فقہ و فتویٰ سے ہے، چند تصانیف یہ ہیں:-

۱۔ حیلہ ناجزہ :- ہندوستان میں شرعی قاضی مقرر نہ ہونے کی وجہ سے شادی شدہ عورتوں کو بعض حالات میں سخت مصائب کا سامنا ہوا رہا تھا، حضرت حکیم الامتؒ نے ان مسائل میں شدید ضرورت کی بناء پر مالکی مسلک اختیار فرمایا، اور اُن مشکلات کے حل کی بہت آسان صورتیں تجویز فرمائیں، جو کتاب "حیلہ ناجزہ" میں بیان کی گئیں، یہ ایک لحاظ سے اجتہادی نوعیت کا کارنامہ تھا، کئی سال تک فقہ حنفی اور فقہ مالکی کی پوری تفصیلات نہایت احتیاط اور دقت نظر سے جمع کر کے نکالے گئے، اس پورے کام میں حکیم الامتؒ نے احقر کے والد ماجد کو اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کو اڈل سے آخر تک شریک رکھا، درحقیقت یہ کتاب ان تینوں بزرگوں کا مشترک کارنامہ ہے، احقر نے اپنے والد ماجد سے سنا کہ اس کتاب کی تالیف کے دوران حضرت حکیم الامتؒ نے ایک مرتبہ اظہارِ خوشنودی اور حوصلہ افزائی کے لئے ہم دونوں (یعنی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ) سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ "تم دونوں میرے لئے بمنزلہ عَلَیْنِین ہو، ایک کے اڈل میں عین ہے (یعنی عبدالکریم) اور ایک کے آخر میں عین ہے" (یعنی محمد شفیع)۔ اس کتاب کی تحقیق و تصنیف کے دوران حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کئی کئی ہفتے دیوبند میں والد صاحبؒ کے پاس قیام فرماتے، وہ میرے بچپن کا زمانہ تھا، مجھے یاد ہے کہ دونوں بزرگ شبِ روزانہ بچپن مسائل میں غور و فکر اور تبادلہ خیالات فرماتے رہتے تھے، مجدد اللہؒ کتاب طبع ہو کر اتنی مقبول ہوئی کہ عورتوں کی مذکورہ مشکلات میں اب ہر حنفی دارالافتاء سے فتویٰ اسی کتاب کی روشنی میں لکھا جاتا ہے۔

۲۔ تتمہ امداد الاحکام :- یہ انہی ۵۰۱ فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو "امداد الاحکام" کا مجرّو بنکر اب پہلی مرتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہو رہے ہیں، ان کا مفصل تعارف پیچھے آچکا ہے۔

۳۔ عربی زبان میں "عَلَیْنِین" دو آنکھوں کو کہتے ہیں و

۳۔ المختارات :- اس میں خیابلوغ وغیرہ کے مفصل احکام موجودہ مزدورتوں کے مطابق لکھے گئے ہیں، یہ رسالہ "خیلہ ناجزہ" کا جسٹریں کر شائع ہوا ہے۔

۴۔ دفاق المجتہدین عن دفاق المجتہدین :- اس میں "خیلہ ناجزہ" پر ہونے والے بعض علمی اشکالات کو رفع کیا گیا ہے۔

۵۔ تجدد اللہ فی تعدد الجمعۃ :- اس میں دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ بڑے شہر میں نماز جمعہ کے اجتماعات ایک سے زیادہ ہو سکتے ہیں۔

۶۔ القول الرفیع فی الذب عن الشفیع :- والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے رسالہ غایات النسب پر بعض لوگوں نے اعتراضات کئے اور فتنہ برپا کر دیا تو حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب نے یہ رسالہ تصنیف فرمایا جس میں ان اعتراضات کا علمی جواب دیا گیا۔

۷۔ ترجمہ نصوص خطبات الاحکام :- حضرت حکیم الامت کی مشہور تالیف خطبات الاحکام جو بکثرت آیات و احادیث پر مشتمل ہی مفتی صاحب مرحوم نے اس رسالہ میں ان آیات و احادیث کا ترجمہ ضروری افادات کے ساتھ فرمایا، اور بعض احادیث کا اضافہ بھی فرمایا، یہ رسالہ اصل کتاب کے آخر میں عرصہ سے شائع ہو رہا ہے۔

۸۔ غصب المیراث :- اس رسالہ کا ذکر پہلے تبلیغی خدمات میں آچکا ہے۔

ہجرت پاکستان اور وفات ۱۹۴۷ء میں اپنے اعزہ اور اہل وطن کے ہمراہ ہجرت کر کے پاکستان تشریف لے آئے، قصبہ سائیہوال ضلع سرگودھا میں قیام فرمایا، تقریباً سو سال

بعد میں بخارا اور اسہال کے عارضہ میں ۹ رجب ۱۳۶۵ھ مطابق ۱۹۴۷ء میں وفات پائی، اکل عمر ۵۳ سال چھ ماہ ۲ دن ہوئی، اسی قصبہ کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ شاملہ۔

حضرت مفتی صاحب مرحوم کے صدقا، ب جاریہ میں سے ایک بڑا صدقہ جاریہ آپ کے صاحبزادہ مولانا عبد الشکور صاحب ترمذی مظلہ ہیں جو اپنے والد ماجد کے نقش قدم پر تدریس و تصنیف اور تحقیق و تبلیغ کی مخلصانہ خدمات میں مشغول ہیں اب تک کئی وقیع تصانیف منظر عام پر آچکی ہیں اور اسی قصبہ سائیہوال ضلع سرگودھا میں ارا العلوم حقانیہ نہایت جانفشانی اور سادگی سے چلا رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب بزرگوں کے علوم و فیوض کو تاقیامت جاری رکھے اور درجات عالیہ سے سرفراز فرمائے، آمین۔

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

خادم دارالعلوم، کراچی

۲۰ صفر ۱۴۰۰ھ

۹ جنوری ۱۹۸۰ء

تمہید امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ

بعد الحمد والصلوة عرض ہے کہ ۱۳۳۴ھ میں جب بر خوردار مولوی ظفر احمد سلمہ بقصد قیام مستقل تھانہ بھٹون آئے تو منجملہ اور کاموں کے میں نے فتاویٰ کا کام بھی ان کے سپرد کر دیا، کیونکہ کثرت مشاغل کی وجہ سے مجھے کتابوں کی تلاش و تفتیش کی فرصت نہ ہوتی تھی، بر خوردار سلمہ ہر اس فتویٰ کو جس میں کچھ بھی کسی حیثیت سے اہمیت ہوتی تھی اول اول بالالترام مجھے دکھالیتے تھے، اور معمولی فتاویٰ خود لکھ دیتے تھے، خدا کے فضل سے فتاویٰ کے کام کو انھوں نے باحسن وجہ انجام دیا، اور بعد چندے جب دیکھا گیا کہ ما شاء اللہ فتاویٰ نہایت تحقیق سے لکھے جاتے ہیں، اور بحمد اللہ ہر پہلو پر نظر کافی ہو جاتی ہے، تو پھر سب فتاویٰ کے دکھلانے کی ضرورت نہ سمجھی گئی، ہاں پھر بھی اکثر فتاویٰ میں مجھ سے مشورہ کر لیتے تھے، اور بعض فتاویٰ کو دکھلا بھی لیتے تھے، چنانچہ یہ مجموعہ جو جناب کے سامنے ہے ان ہی فتاویٰ کا مجموعہ ہے، اس میں اگرچہ سب میرے دیکھے ہوئے نہیں ہیں، مگر بر خوردار سلمہ کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہے جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ" تجویز کرتا ہوں، وباللہ التوفیق،

(اشرف علی)

امداد الاحکام جلد اول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الایمان والعقائد

فصل فی متفرقات

حضرت حلیمہ سعدیہ کب اسلام لائیں | سوال (۱) بہشتی زیور میں تحریر ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر جہاد کیا تو اس وقت حلیمہ سعدیہ مع شوہر اور لڑکے کے حضور کی خدمت میں آئیں، آپ نے اپنی چادر ان کی عزت کے واسطے بچھا دی، اور مسلمان کیا، تو کیا حلیمہ سعدیہ اُس وقت مسلمان نہیں ہوئی تھیں جبکہ آپ کو دودھ پلاتی تھیں؟

الجواب؛ حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا حضور کے ایام رضاع میں مسلمان تو یقیناً نہ تھیں اگر موجد ہوں تو اس کا ثبوت میری نظر سے نہیں گذرا، وہ غالباً غزوہ حنین کے بعد اسلام لائی ہیں،

تارک صلوٰۃ کافر ہے یا نہیں | سوال (۲) جو شخص کہ تارک الصلوٰۃ ہو بغیر عذر شرعی، اس کا کیا حکم ہے، آیا اس کو کافر کہیں گے یا نہیں، اور اگر کافر ہے تو کیا اس سے بھی مشرکین جیسا تعلقات میں حکم ہے یعنی جو حکم مشرکین سے ہے،

الجواب، قال فی الدرر ہی فرض عین علی کل مکلف الی ان قال ویکفر جاحداً بالشہادین بدلیل قطعی وتارکها عمداً مجانۃً اسی تکاسلاً فاسق یحبس حتی یصلی لانه یحبس بحق العبد فحق الحق احق وقیل یضرب حتی یصل منہ الدم وعند الشافعی یقتل بصلوٰۃ واحدة حدّ وقیل کفر آثم قال فی الشامیۃ قوله وقیل یضرب قائمہ الامام المجوب فی ح عن المنع وظاہر الحلیۃ انه المذہب

عہ استیعاب میں غزوہ حنین کے موقع پر جہاد میں حلیمہ کے حضور کی خدمت میں آنا بیان کیا ہے، ایسا ہی اصحاب میں بھی ہوا اور اصحاب میں شہداء نبوت حلیمہ کا اسلام غزوہ ہوازن کے بعد بیان کیا ہے، غالباً اسی وقت حلیمہ بھی اسلام لائی ہوں گی، غزوہ ہوازن و غزوہ حنین ایک ہی ہے ۱۲ منہ

فانہ قال وقال اصحابنا فی جماعۃ منهم الزہری لا یقتل بل یعزر ویحبس حتی یموت او یتوب قوله عند الشافعی یقتل وكذلك عند مالک واحمد وفي رواية عن احمد وهي المختارة عند جمهور اصحابہ انه یقتل کفرًا وبسط ذلك فی الحلیۃ ام (ص ۳۶ ج ۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ تارک صلوٰۃ عمداً بشرطیکہ وہ نماز سے استہزاء نہ کرتا ہو خفیہ کے نزدیک کافر نہیں بلکہ فاسق ہے، جس کی سزا یہ ہے کہ اس کو اتنا مارا جائے کہ بدن سے خون بہنے لگے پھر قید کر دیا جائے حتیٰ کہ مر جائے یا توبہ کرے، اور امام شافعی و مالک و احمد کے نزدیک اس کی سزا قتل ہے، اور حنابلہ کے نزدیک مختار ہے کہ تارک صلوٰۃ عمداً کافر ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ ان سزاؤں کا اختیار عام لوگوں کو نہیں بلکہ امام کے سپرد ہے سب کام ہیں، البتہ نابالغ اولاد کو یا غلام کو باپ اور سید بھی سزا دے سکتے ہیں، مگر قتل کا اختیار ان کو بھی نہیں، عام مسلمانوں کو تارک صلوٰۃ کے ساتھ دوستانہ تعلقات نہ کرنے چاہئیں، اس کے یہاں کھانا وغیرہ بھی نہ کھائیں تاکہ زحمت نہ ملے، چنانچہ فقہاء نے منکوحہ تارک صلوٰۃ کو طلاق دیدینا مستحب لکھا ہے، حالانکہ طلاق بغض المباحات ہے، قال فی الدرر یل یحبس لوموزیۃ او تارکۃ صلوٰۃ ام وفي الشامیۃ قوله او تارکۃ صلوٰۃ الظاہر ان ترک الفرائض غیر الصلوٰۃ كالصلوٰۃ وعن ابن مسعود لان النبی اللہ تعالیٰ وصداقہا بذمتی خیر من اعاشرا مرآۃ لا تصلی ام (ص ۶۸۳ ج ۲)

میت کو پکارنے کا حکم | سوال (۳) اگر کوئی شخص خواہ عالم ہو یا جاہل کسی کے مزار پر جا کر خواہ وہ مزار عالم کا ہو یا کسی دلی کا ہو یہ کہے کہ اے فلاں شخص ہمارے واسطے یہ دعا کر کہ اس کام میں کامیاب ہو جائیں یا یہ کہو کہ اے فلاں نکل قبر میں سے اسلام کی حمایت و مدد کر یا او اسی قسم کے الفاظ استعمال کرے تو اس کے ایمان میں کچھ خلل تو نہیں آتے گا؟

الجواب؛ میت کو اس طرح پکارنا مکروہ ہے، اور اگر عقیدہ بھی خراب ہو کہ میت کو کارخانہ خداوندی میں دخیل سمجھا ہو تو حرام ہے، قال فی الشامیۃ ویکرہ النوم عند القبر لانی ان قال وکل ما لم یعبد من السنۃ والمیہود منہا یلین الا زیارۃ تھا والدعاء عندہ قائم ام (ص ۴۵ ج ۱)

واللہ اعلم، ۲۷ ربیع الثانی ۱۳۲۰ م

تابع سے قیامت میں حسبے جانے کا حکم | سوال (۴) اگر کوئی شخص اپنے سارے معاصی اور

سینات سے توبہ کر کے مر گیا اور وہ اس حدیث کے بموجب کہ التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ کا مصداق ہو گیا، تو پھر اس سے قیامت کے دن باز پرس اس کے اعمال کی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر ہوگی تو پھر عفو کے کیا معنی ہیں، کیونکہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعث کلفت ہے، اور اگر نہیں تو اس کے کیا معنی کہ اللہ تعالیٰ ذرہ ذرہ کا حساب لے گا،

الجواب: جو شخص توبہ کر کے مر جائے اور اس کی توبہ قبول بھی ہو جائے اس سے جو کچھ حساب ہوگا وہ بطور پیشی کے ہوگا، مناقشہ کے ساتھ حساب نہ ہوگا، فان من فاقش ملک الحدیث، کیونکہ جس سے مناقشہ ہوگا وہ توبہ ہو جائے گا اور توبہ کر کے مرنے والا ہلاکت سے محفوظ ہے فانما من اوتی کتابہ یحییہ فسوف یحاسب حساباً یبیراً ویقلب الی اھلہ منوراً، واما من اوتی کتابہ یشاہ فسوف یدعو اھلہ فیسألونہ

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حساب سب سے ہوگا مگر نیک لوگوں سے آسان حساب ہوگا اور بدوں سے سخت، رہا یہ شبہ کہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعث کلفت ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ محبت کے ساتھ باز پرس باعث کلفت نہیں ہوا کرتی، کیا عاشق و معشوق میں باہم گلہ اور..... شکایات نہیں ہوا کرتے، پھر کیا عشاق کو اس سے کلفت ہوتی ہے یا اس میں لذت آتی ہے، فافہم،

سوال (۵) درین زمان یک رسالہ در سجدہ تعظیم مرشد از مولوی خواجہ حسن نظامی دہلوی شائع شدہ اگر در رد آں رسالہ دیگر از تالیفات آن جناب یا دیگر عالم ربانی تصنیف یافتہ باشد از نام و نشان موجودگی آن رسالہ خورسند فرمایند عین عبارت باشد

الجواب: سجدہ تعظیم مرشد حرام ہے، اس بارہ میں رسالہ حفظ الایمان مؤلفہ حکیم الامت قابل ملاحظہ ہے، واللہ اعلم، ۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۶ھ

مسئلہ: تقدیر پر ایک اشکال کا جواب **سوال (۶)** قرآن پاک میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے گمراہ کرے اور جس کو چاہے ہدایت کرے، اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب ہدایت اور گمراہی کا دار و مدار مشیت الہی پر ہے تو بندہ مجبور ہے، ہدایت و گمراہی کا معاملہ بند کے اختیار اور ارادے سے باہر ہو گیا، خدا کی مشیت اگر ابو جہل کی ہدایت کے ساتھ متعلق ہوتی تو وہ ضرور ہدایت پر ہوتا مگر اس کی گمراہی اور ضلالت کے ساتھ مشیت الہی متعلق

ہوتی ہندو گمراہ ہو گیا، یعنی خدا کی چاہا کہ ابو جہل گمراہ ہو گیا ابو جہل ایمان لائے۔ اور صراط مستقیم کی طرف آنے میں مجبور تھا، کیونکہ خدا کی مشیت اور ارادے کے خلاف کسی امر کا وقوع میں آنا غیر ممکن ہے، اس میں دو باتیں ہیں ایک توبہ کہ بندہ اپنے کسی فعل بد یا نیک پر خدا کی مشیت کے سامنے مجبور ہو کر قادر ہی نہیں ٹھہرتا، دوسرے کہ خدا کا کام ہدایت ہے نہ کہ گمراہ کرنا، اور اس کی مشیت کا تعلق بندے کی ہدایت کے ساتھ ہونا چاہئے نہ کہ گمراہی کے ساتھ، اور یہ توبہ بندے ہی کے اختیار و ارادہ پر چھوڑ دینا چاہئے، کہ اگر وہ اپنے اختیار و ارادے سے ہدایت اختیار کرے تو خدا خلق ہدایت کر دے، اور اگر ضلالت و گمراہی اختیار کرے تو خدا گمراہی اور ضلالت کا خلق کر دے، خلاصہً شبہ کا یہ ہے کہ خدا کی مشیت کا یہ قانون بندے کو مجبور کرتا ہے یا خدا پر گمراہ کرنے کا دھبہ اور الزام لگاتا ہے، یہ اعتراض اکثر آریوں کا اس آیت پر ہوتا رہتا ہے، اور اسی چھیڑ چھاڑ میں ہمارے ذہن ناقص میں بھی ایسا ہی شبہ بیٹھ گیا ہے، کئی مولویوں سے پوچھا، کوئی تسلی بخش جواب نہیں ملا، ایک دن خود بخود یہ خیال ہوا کہ اس درد کی دو اجنب حکیم الامت مدظلہم کے ہی آستانہ پر ملتی نظر آتی ہے، لہذا ہم کو قوی امید ہے کہ حضرت صاحب اس کے متعلق بجز یا مفضلہ کچھ تحریر فرمائیں گے، تو انشاء اللہ ہم کو ضرور تشفی ہو جائے گی، ہم کئی آدمی کئی روز سے اس مسئلہ میں غلطان و بیجاں ہیں، مگر کچھ سمجھ میں نہیں آتا، زیادہ کیا عرض کریں،

۲۳ شوال ۱۳۸۶ھ

الجواب: آپ کے دو اشکال ہیں (۱) ایک یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہونا چاہئے نہ کہ گمراہ کرنا، (۲) دوسرے کہ جب بندہ کا ارادہ و اختیار خدا کی مشیت کے تابع ہے تو انسان مجبور ٹھہرتا ہے، نیک و بد افعال میں قادر نہیں ٹھہرتا، جواب غور سے سنئے:-

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ آپ کو گمراہ کرنے کے معانی میں خلط ہو گیا ہے، اس لئے یہ شبہ ہوا، گمراہ کرنے کے دو معنی ہیں، ایک گمراہی کی طرف داعی ہونا، برے کاموں کی دعوت دینا، برے کاموں کو اچھا کہنا، دوسرے گمراہی کا پیدا کرنا، گمراہ کرنا، معنی اول عیب ہے، کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا پیشاب یا پاخانہ کھانے کا امر کرنا، اسے گلاب و عطر کہنا، اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہے، ان اللہ لایامر بالتوہ والفحشاء، اور گمراہی کا پیدا کرنا کوئی عیب نہیں جیسا کہ پیشاب و پاخانہ کا پیدا کرنا عیب نہیں، کیونکہ ہدایت اور ضلالت کی مثال ظلمت

اور نور جیسی ہے اگر خدا تعالیٰ کارات اور دن اور حسین و بد شکل اور سردی و گرمی اور راحت و غم وغیرہ کو پیدا کرنا عیب نہیں اور یقیناً عیب نہیں، کیونکہ اس سے اس کی قدرت کا ملکہ کا ظہور ہوتا ہے کہ اس کو ضدین کے پیدا کرنے پر پوری پوری قدرت حاصل ہے اور واقعی افتاد پر قادر ہونا غایت کمال ہے، تو اس کا ہدایت و گمراہی کو پیدا کرنا بھی عیب نہیں، کیونکہ اس سے بھی اس کی قدرت علی الصمدین کا ظہور ہوتا ہے، پس جن آیات میں یہ آیا ہے کہ خدا تعالیٰ جسے چاہے ہدایت کراتا ہے اور جسے چاہے گمراہ کرتا ہے، اُن میں خلق ہدایت و خلق ضلال مراد ہے، اور یہ کلام بعینہہ ایسا ہے کہ یوں کہا جاوے کہ حق تعالیٰ جس کو چاہے میں حسین پیدا کرتے ہیں اور جس کو چاہے میں بد صورت پیدا کرتے ہیں، اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں،

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ انسان کا ارادہ و مشیت اس کی ایک صفت ہے اور یقیناً تمام صفات وجود کی فرع ہیں، انسان اول موجود ہے پھر ارادہ و اختیار ہے، اگر موجود نہ ہو تو ارادہ و اختیار بھی حاصل نہ ہو، اب سمجھو کہ اسلام کی یہ تعلیم کہ انسان کا ارادہ و مشیت خدا تعالیٰ کے ارادہ و مشیت کے تابع ہے ویسی ہی ہے جیسے یہ تعلیم ہے کہ انسان کا وجود خدا کے وجود کے تابع ہے، جس طرح انسان کا وجود بدون وجود الہی کے نہیں ہو سکتا اسی طرح اس کا ارادہ بدون ارادہ خداوندی کے نہیں ہو سکتا، اب اگر انسان کے ارادہ کو ارادہ خداوندی کا تابع ماننے سے اس کا مجبور ہونا لازم آوے تو چاہئے کہ انسان کے وجود کو خدا کے وجود کا تابع ماننے سے اس کا معدوم ہونا لازم آوے، کیونکہ جبر و اضطرار کی طرح ارادہ و اختیار کی ضد ہے جس طرح عدم وجود کی ضد ہے، حالانکہ انسان کے وجود کا وجود الہی کے تابع ہونا ہر عاقل کو مسلم ہے، اور باوجود تابع ماننے کے سب اس کو موجود سمجھتے ہیں اور واقع میں بھی اس کو معدومات سے امتیاز حاصل ہے، تو اس کی کیا وجہ کہ انسان کے ارادہ و اختیار کو خدا کے ارادہ و اختیار کا تابع ماننے سے اس کا مجبور و مضطر ہونا لازم آوے،

الغرض انسان کی کسی صفت کا خدا کی صفت کے تابع ہونا اس کی نفی کو ہرگز مستلزم نہیں، اگر تم انسان کو موجود سمجھتے ہو باوجودیکہ وہ اپنے وجود میں خدا کے وجود کا تابع ہے تو یقیناً اس کو با ارادہ و اختیار بھی ماننا پڑے گا گو اس کا ارادہ و اختیار خدا کے ارادہ و اختیار کے تابع ہے، فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، اگر اس مختصر جواب کی تشفی نہ ہوئی ہو تو مفصل جواب بھی موجود ہے فقط

۲۵ سوال مسئلہ

سوال (۷) شخص نشہ کی حالت میں مرتبے اس کے ایمان اور اس پر نماز جنازہ حکم میں مرتبے تو اس کا ایمان قائم رہے گا اور کیا اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟

الجواب، شراب کے نشہ میں مرنے سے ایمان زائل نہیں ہوتا، ایمان کھنسی زائل ہوتا ہے، اور یہ فعل کفر نہیں بلکہ محصیت کبیرہ ہے، پس یہ شخص مسلمان ہے اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جاتے، البتہ زجر و توبیخ کے لئے عالم مقتدا اور امام جامع مسجد اس کی نماز نہ پڑھے، عام مسلمان نماز پڑھ کر دفن کر دیں، اور اگر بدون نماز کے دفن کیا گیا تو سب گنہگار ہوں گے،

سوال (۸) مسلمان ڈاکہ زن وقت ڈاکہ زنی کے بارے میں حالت میں مرتبے اس کے ایمان کا حکم جاتے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا؟ اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟

الجواب، ڈاکہ زنی سے بھی ایمان زائل نہیں ہوتا، اس لئے یہ شخص بھی مسلمان ہے گو گنہگار ہے، اگر قاطع طریق بحالت ڈاکہ زنی قتل کیا جائے تو اس پر نماز نہ پڑھی جائے اور اگر گرفتار ہو کر قتل کیا جائے تو اس پر نماز پڑھی جائے قال فی تہذیب الفقہاء لا علی قاطع طریق اذا قتل کل منہم حالۃ المحاربة ولا یغسل لان علیاً رضی اللہ عنہ لم یغسل البغاة واما قتلوا بعد ثبوت (ید) الامام علیہم فایتم یغسلون و یصلی علیہم (مصر ص ۳۵)

۷ جو مسلمان بحالت زنا مرتبے اس کا دہی حکم ہے، جو اوپر شراب بخور کا حکم مذکور ہوا، واللہ اعلم،

۲۲ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ

سوال (۹) دو شخص مسیان بشیر الدین و رحیم الدین، کیا علماء کو گالیاں دینے والا کافر ہے؟ اور ایسے شخص سے مواکلت و مشارکت شرعیہ و معرفت کے بارے میں مولوی اسماعیل صاحب سے شیخ الدین و صفدر علی کے روایت و تقریر و گفتگو کر رہے ہیں،

اس میں وہ دونوں بشیر الدین و رحیم الدین علماء کو سخت سخت گالیاں دیں اور ان کی شان میں فحش باتیں کیں، چنانچہ بولے کہ علماء سب چور اور گدھے ہیں، اور یہ لوگ معرفت کے مجید کیا جانتے ہیں، فیر کے پاس معرفت ہے، مادہ گاد جیسا کہ مرگا و لہی ساند کے

پاس جا کر تخم حل لاتا ہے، ایسے ہی جاہل لوگ علماء کے پاس جا کر تخم حل لاتے ہیں، ایسی ایسی فحش باتیں علماء کی شان میں بکھتے ہیں، اور طعن کرتے ہیں، اب ایسی صورت میں مشرقاً بشیر الدین و رحیم الدین کافر ہوئے یا نہیں، اور ان کا نکاح ختم ہو یا نہیں، اور توبہ اور تجدید نکاح ان پر لازم ہے یا نہیں؟ اور اکل و شرب و مجالست ان کے ساتھ جائز ہے کہ نہیں، بینوا و توجروا

الجواب: کسی خاص عالم کو گالیاں دینے سے کفر نہیں ہوتا، اور ظاہر یہ کہ منظر اور گفتگو میں عام علماء کو بھی جو کچھ کہا گیا اس سے مخاطب ہی مراد ہے، لہذا کفر کا حکم نہیں کیا جاسکتا، البتہ ایسے لوگ جو علماء کو گالیاں دیں اس قابل نہیں ہیں مسلمان ان سے ملیں، پس ان سے اکل و شرب اور مواصلت و مشاربت ترک کرنا مسلمانوں کے ذمہ ہے، جب تک وہ اس گناہ سے توبہ نہ کر لیں اور علماء سے معافی نہ چاہیں،

اس شخص کا حکم جو فال کے ذریعہ سوال (۱۰) ایک شخص نے فال کتاب سے دیکھنا پیشہ کیا جب کی بائیں بیان کرتا ہو ہے، عوام الناس کو جو اس کے معتقد ہیں مقدم و مؤخر کی بات کیا آئندہ ہوگی یا ہوگئی ہے بتاتا ہے، غرض کاہنی اور نجومیوں کا پیشہ ہندوؤں کے پنڈت کی اختیار کیا ہے، عددوں کا حساب لگانا بہت غیب کی باتوں کی خبر دیتا ہے، آیت و عنہ مفاعیل الغیب الخ کے بالکل خلاف عامل ہے، واعظم شرک انشراک فی العلم کے علاوہ اور بھی کرتا ہے، آیا از روئے شرع شریف اس شخص کے واسطے کیا حکم ہے، اس طرح شرک سے آدمی کافر ہوتا ہے یا نہیں، مختصر جواب نہایت ہو،

الجواب: یہ شخص فاسق و فیصل ہے، اور جب تک وہ صراحتہ علم غیب کا دعویٰ نہ کرے اس وقت تک تکفیر نہ کرنا چاہئے، واللہ اعلم،

۱۱ صفر ۱۲۵۵ خانقاہ امدادیہ از تھانہ بھول

رسالہ نہایت الادراک

رسالہ نہایت الادراک سوال (۱۱) وہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وان الله لا یغفر ان یشرک بہ المؤمن

اس شرک کی کیا حقیقت ہے، اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو اس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو، اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات نہ ہو، مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت و اعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے، یا ان پر حلویہ مالیدہ شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے، دوسرے بتوں یا پیل کے درخت کو اسی نیت و اعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا یا ان پر حلویہ وغیرہ چڑھانا، تو کیا یہ ہو سکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو اور بتوں و پیل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو،

اور اگر یہ نہیں ہو سکتا بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے حلویہ مالیدہ چڑھانے کو شرک منافی نجات نہ کہا جائے، اور پیل کے درخت، بتوں وغیرہ کے ساتھ وہی برتاؤ شرک منافی نجات سمجھا جاوے، حالانکہ مشرکین مکہ بھی بتوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلہ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے، چنانچہ ارشاد ہے ما نعبدہم الا لیقرؤنا الی اللہ زلفی، اور جس طرح تعزیر کی نسبت حضرات شہداء کربلا کی طرف کی جاتی ہے، ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا، چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا، اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے ساتھ، پس شرک کی حقیقت کیلئے، جو اول میں پائی جاتی ہے اور دوسرے میں نہیں، بینوا و توجروا، انوار الحق امروہی

الجواب: وہ شرک جس پر عدم نجات و خلود نامرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاکم خیالی میں شرح مقاصد نقل کی گئی ہے ان الکافر ان اظہر الایمان فهو المنافق وان

طراً کفرہ بعد الایمان فهو المرتد وان قال بالشریک فی الالوہیۃ فهو المشرک
۱۱۳۳ھ

عہ والکفر عند الایمان اسی انکار ما جاز بہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ان الایمان ہوا تصدیق بہ ۱۲ منہ

عہ و تمامہ ان تدین بدین من الادیان والکتب المنسوخۃ فهو الکفاری وان ذہب الی قدم الدرہ و اسناہ الحوادث الیہ فهو الدرہی وان کان لا یثبت الباری فهو المعطل وان کان مع اعترافہ بنبوۃ البنی سبطن عقائد ہی کفر بالانفقا

فہو الزندق ۱۴ فاحفظہ فانہ تفصیل حسن ۱۲ منہ

پس اب سمجھنا چاہئے کہ مشرکین عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست ^{مسلک} جو قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکین عرب ان کو شریک فی الالہیہ کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریک خدائی کہتے تھے، وَلَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْدِهِمْ وَهَذَا لِلشُّرَكَائِ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْوَحْدَ قَالَ تَعَالَى وَيَجْعَلُونَ لَهُ أَسْدَادًا وَيُغْوِذُكَ مِنْ الْأَيَّامِ اذْهَبْ لَوْ كُنْتَ تَدْرِي اس میں تاویل کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمہ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے، اور کہتے تھے اَللّٰهُ اِلٰهٌ وَاحِدٌ اِنَّ هَذَا الشَّيْءُ عَجَبٌ اور طواف میں کہتے تھے لَيْسَ بِكَ لَاشْرِيكَ لَكَ اِلَّا مَشْرِيكَ هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا لَكَ اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمہ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبود واحد کہتے اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں، اور ہنود اپنے دیوتاؤں کو شریک الوہیت مانتے ہیں اور کلمہ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکین عرب کی حالت اور معلوم ہوتی ہے، پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم و موحد کہتے رہیں اور منہ کا شرک اعتقادی و علمی دونوں سے مرکب ہے، یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں بلکہ بعض صورتوں میں امارت شرک ہے، باقی حقیقت شرک وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، اِی الْقَوْلُ بِالْشَّرِكِ فِي الْاِلٰهِيَّةِ قَلْبًا وَلِسَانًا۔ قال فی شرح العقائد ولا نزاع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع اماراً للتکذیب و علم کونه كذلك بالادلة الشریکیة کسجود الضمیر والقاء المصحف فی القاذورات و التلغظ بالقائد الکفر اه (ص ۱۳۸)

باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیب شرع نہیں، کیونکہ کفار میں ان کی عبادت رائج نہیں، ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاء حکم کفر کو مستلزم ہوگا (کما صرح بہ فی حاشیہ شرح العقائد، ص مذکور) اور دیانۃ اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہو عند اللہ مؤمن ہوگا، علامہ ابن تیمیہ کی کتاب صراط المستقیم (ص ۵۰ سے ۶۵ تک) ملاحظہ ہو، علامہ نے اس میں تعظیم قبور اور سجدہ قبور کے متعلق سخت تہدیدیں کلام فرمایا ہے، مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں

مبتلا ہیں، ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا، نیز حدیث میں ہے لعن اللہ اقواما اتخذوا قبور انبیاءہم مساجد۔ اللہم لا تجعل قبوری وثنای بعد الخ مگر اس سے فقہاء نے سجدہ قبر کی حرمت ہی مستنبط کی ہے، کسی نے ساجد قبر کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا، اللہم الا ان یقر بانہ علی طریق العبادۃ وان صاحب القبر معبود اسی شریک فی الالوہیۃ فاقہم واللہ تعالیٰ اعلم،

وفی الفتاوی الکاملیۃ اقول ولا یخفی ما حصل لکثیر من العوام بسبب تعظیم قبور الاولیاء وارضاء الستور علیہا من الضرر العظیم فی اعتقادہم فانہم یعتقدون فی الاولیاء تاثیر مع اللہ تعالیٰ حتی انہم ترکوا النذر واللہ تعالیٰ وهو مشروع واكثر وامن النذر للاولیاء والتقرب الیہم وترکوا الحلف باللہ تعالیٰ حتی صار عندہم کالعدم ولا یتجاسرون علی الحلف بہم لا اعتقادہم ان من جلت یولی حاشا یضرہ فی بدنہ ومالہ واولادہ وهذا من الشرک والعیاذ باللہ تعالیٰ الا تری ما رواہ صاحب الحجۃ اللہ البالغۃ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حلف بغیر اللہ فقد اشرک قال وحملہ بعضہم علی الزجر والتغلیظ والیس کن لک فانه علی ظاہرہ حیث یحلفون معتقدین فیہم انہم یضر ونہم فی ابدانہم واموالہم حتی سمعت من بعض قضاة الروم الموصوفین بالعلم والصلاح انہ قال لو مکن من ہدم قبب الاولیاء لہدم متہا باجمعیہا کما فعل عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالشجرۃ النبی وقت تحنہا البیعة لما بلغہ ان قوما یأتونها ویصلون عندہا فانه قلعا باصولہا مخافة ضرب العامة بہما وفی الصحیح عن ابن عمر ان الشجرۃ اخفیت قالوا والحکمۃ ان لا یحصل الافتنان بہا لما وقع تحتہا من الخیر فلو بقیۃ لما امن تعظیم الجہال لہا حتی ربما اعتقدوا ان لہا قوۃ نفع اوضی کما نشاہد الان فیما ہود ونہا ولذلک اشار ابن عمر بقولہ کان خفاء ہا رحمۃ من اللہ تعالیٰ وروی ابن سعد یسنا

عہ قلت والجمع بینہ و بین ما تقدم عن عمر ان الشجرۃ الاصلیۃ اخفیت واتخذت العامة مکاہنا شجرۃ اخرى قریبہ مہنا وظنوا ہی فقلعہا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، واللہ اعلم ۱۲ ط

صحیح عن نافع ان عمر بلغه ان قومًا یأتون الشجرة ویصلون عندھا فتوقدھم ثم امر بقطعھا فقطعت الخ من الجمل علی البلاء لین ومما وقع من بعض العامة من اعتقاد التاثر فی الاولیاء کتب فی حق عموم اهل السنة والجماعة الفرقة الوهابیة رسائل عن یدہ فی اشراکھم حتی انھم یعبرون غنا معاشر اهل السنة بالمشرکین واذا تمکنوا بواحد من اهل الحق اقلوا المشرک والمضیبة العظيمة فی فقہاء الفری فافھم یا مرون العوام عند توجه الحلف علیھم بالحلف بالولی ویقولون ان فیہ اظهار الحق فانظر کیف یتوصلون الی اظهار الحق الدنیوی بضیاع الدین من اصلہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ تعالیٰ ام (ص ۲۶۳ و ۲۶۵)

قلت دلت العبارات المخطوطة علیہا علی ان تعظیم غیر اللہ تعالیٰ بالنذر لہ و الحلف باسمہ والسجدة بین یدیه ان کان مقرونًا باعتقاد تاثرہ مع اللہ تعالیٰ فهو من الشریک وصاحبه مشرک عملاً واعتقاداً قال العلامة العارف ابن القيم فی شرح منائیل السائرین والعبادة تجمع اصلین غاية الحب بغاية الذل والخضوع ام وقال محشیہ العبادة تتضمن غاية الحب الخضوع كما قال ولكن ليس هن اكل معانها فان العاشق قد يجمع هذين المعنيين ولا يكون عابداً لمعشوقه وانما العبادة عبارة عن الاعتقاد والشعور بان للمعبود سلطة غيبية فوق الاسباب يقدر بها على النفع والضرر فكل دعاء او ثناء او تعظيم بصاحبه هذا الاعتقاد والشعور فهو عبادة ام (ص ۱۳۰ و ۱۳۱)

ان عبارات کا مقتضایہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہل فتور یا تعزیہ کی نسبت تاثر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کی تاثر کے معتقد نہیں وہ مشرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں، اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثر و عدم اعتقاد تاثر کے معیار کا یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کی مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع و ضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا اپنے معتقد و مخالف کو نفع یا ضرر پہنچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں، گو اگر وکنا چاہے تو پھر قدرت حق ہی غالب ہو، جیسے سلاطین اپنے تابعین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دیدیتے ہیں

کہ ان کا اجراء اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا، گو وکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہے گا، سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثر ہے، اور مشرکین عرب کا اپنے آلہ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا، اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں، مگر بعض مخلوق کو قرب و قبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع و ضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا، بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع و ضرر پہنچاتے ہیں، لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلا واسطہ یا بالواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں، یہ عقیدہ اعتقاد تاثر نہیں ہے، لیکن بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقاد یہ ہے اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیت عملیہ ہے، اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہہ دیا جاتا ہے قال الشيخ اشرف علی ہذا ما سنح لی واللہ اعلم، ومن ہہنا لم یکفر مشائخنا واکابرنا عابدی القبر والساجدین لہا واما لہم لحملہم حالہم علی الصلوۃ الثانیۃ دون الاولى وقرینتہ دعویٰ لہو لاء الاسلام والتوحید والتبری من الشریک بخلاف مشرکی العرب والہند فانھم یتوختون من التوحید ومن نفی القدۃ المستقلۃ عن الہتہم وقالوا جعل الالہۃ الہا واحداً، واللہ اعلم

۱۳ صفحہ ۲۸۸

تتمۃ الرسالۃ

المستأۃ

بہنایۃ الادراک فی اقسام الاشرک

من سیدی حکیم الامتہ مجدد الملتہ رام مجرہ علاہ

تقریر مذکور فارق بین الشریکین جو کہ ماخوذ ہر کلیات شرعیہ سے اپنے دونوں دعووں کے اعتبار سے (ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، دوسرے یہ کہ تصرف بالاذن کا قائل ہونا مشرک اکبر نہیں ہے) زیادت اقناع میں محتاج تھی ادلہ جزئیہ کی جن سے ایک مدت تک باوجود فکر و بحث کے ذہن خالی رہا، الحمد للہ ہر سون اور کل

ملی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گزریں جن کا مجموعہ دونوں دعوؤں میں تردد کے لئے بالکل نافی ہے،

دلیل اول عقلی بر اصول میزانیین: جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے، وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید الہ واجب عقلی ہے، خواہ بدیہی ہو یا نظری، یہ دوسری بحث ہے، اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا ہے اس کی نفیض کے امتناع عقلی کو پس نفیض توحید کا حکم ممتنع ہوگا، اور اس نفیض کی دو قسمیں ہیں، ایک نفی الہ کہ کفر ہے دوسری تشریک الہ آخر معہ کہ شرک ہے، اور ہر قسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے اس کے سبب اقسام کے امتناع کو، پس شرک کے لئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع و استحالة کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں، بقولہ تعالیٰ قُلْ تَوَكَّلْ مَعَهُ الْإِلَهَ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا اسْتَعَاذَ إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ تَوَكَّلْ فِيهِمَا الْإِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَفْسَدَ تَأْ وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا دُخِلَ إِلَٰهٌ مَّابَ كُلِّ إِلَٰهٍ مَّابَ خَلَقَ وَتَعَالَىٰ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَا يَصِفُ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ وَنَحْوَهَا مِنَ الْآيَاتِ عَلَى مَا فَسَّرْتُ فِي بَيَانِ الْقُرْآنِ،

اور تصرف مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں پس وہ مشرک نہ ہوگا، گو کسی تصرف منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالفت نص کے محصیت یا کفر یا بدعت ہو، علی اختلاف مراتب النص و مراتب المخالفة، مگر مشرک کسی حال میں نہ ہوگا، اور جابلان عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے، پس الانحالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، اس سے بحمد اللہ دونوں دعویٰ ثابت ہو گئے،

دلیل ثانی نفی من الاقوال المنقولۃ عن الصماء الربانیین؛ جو بوجہ صراحت مفت
اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ شافی ہے، وہی ہند،

قال العلامة القاضي محمد علي التهانوري في كتابه كشاف اصطلاحات الفنون
المؤلف سنة الف ومائة وثمانية وخمسين من الهجرة في معنى الشراك بالكرسي

عنه فقد فسرناها بحيث تكون الآية مشيرة الى بيان الاستحالة والامتناع المذكورين ١٣ اظ

انبا زشدن واعتقاد انبا زبدي في انبا زكيا في المنتخب قال العلماء الشوك على
اربعة انحاء الشرك في الالهية والشرك في وجوب الوجود والشرك في التدبير
والشرك في العبادة وليس احد اثبت لله تعالى شريكا يساويه في الالهية والوجود
والقدرة والحكمة الا الشنوية فانهم يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير
والثاني سفيه يفعل الشر ويسمون الاول باسم يزدان والثاني باسم اهر من
وهو الشيطان بزعمهم. واما الشرك في العبادة والتدبير ففي الداهيين اليه
كثيرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فریقان منهم من يقول ان الله سبحانه
خلق هذه الكواكب وقوض تدبير العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرة
لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب تعبد الله ونطيعه و
وهو لاهمهم الفلاسفة ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه
الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذاتها ويمتنع عليها العدم فهذه المدبرة
لاحوال العالم السفلي وهؤلاء هم الدهرية الخالصة،

وممن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاوثان ولا بد من بيان سبب عبادة الاوثان از عبادة الاحجار من جم غفير عقلا بظاهر البطلان وقد ذكروها وجوها، الوجه الاول ان الناس لتأرا وتغيرات هذا العالم منوطة ومربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس بعد ها عن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة التي بسببها تحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم، ثم ان الناس رصدوا الحول سائر الكواكب فاعتقدوا انبساط التعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوابع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلبت على ظنهم ان مبدأ الحوادث هو الاتصالات الكوكبية فبالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد بها واجبة الوجود لذاتها وهي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المدبرة لحوال هذا العالم وهو علماء هم الذين اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم، ثم انهم لما رأوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات

اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المشوب اليه كما اتخذهم صنم الشمس من الذهب والياقوت والاماس ثم اشتغلوا بعبادة تلك الاصنام وغرضهم منها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها واما الانبياء فلمهم مقامان احدهما اقامة الدليل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا العالم لما قال الله تعالى الاله الخلق والامر بعد ان بين انها مستخرات واثايرهما ان يتقد يروا ثايرها دلائل الحدوث حاصله فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الخالق اولى من الاشتغال بعبادة المخلوق وفي الكشف في تفسير قوله تعالى فَلَا تَجْعَلُوا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَفَدُّوا أَعْيُنُكُمْ لِعَلْمِهِ وَاللَّهُ الْمَسْمُومُ فِي الذَّاتِ وَالْمَخَالِفِ فِي الصِّفَاتِ فَإِنْ قُلْتَ كَأَنَّا إِلَهٌ مِمَّنْ يَصْنَعُهُمْ بِأَسْمِهِ وَيُعْظَمُونَ بِهَا يَعْظَمُ بِهِ مِنَ الْقُرْبِ وَمَا كَأَنَّا يُزَعَمُونَ أَنَّهُ تَخَالَفَ اللَّهُ وَتَنَاضَى بِهِ، قُلْتَ لِمَا تَقَرَّبُوا إِلَيْهَا وَعَظَّمُوهَا وَسَمَّوْهَا إِلَهًا أَشْبَهَتْ حَالَهُمْ حَالِ مَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّهَا إِلَهَةٌ مِثْلُهُ قَادِرَةٌ عَلَى مَخَالَفَتِهِ وَمُضَادَّتِهِ فَقِيلَ لَهُمْ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ التَّمَثُّلِ إِيَّاهُ،

والوجه الثاني ما ذكره ابو معشر ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يشبِّهون الالهة والملئكة الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم ذو صورة حسنة وكذا الملكة لكنهم احتجوا عتبا بالسموات فاتخذوا صوراً وتماثيل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخبري دونها في الحسن يجعلونها صورة الملكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله وملئكته فالسبب على عبادة الاوثان على هذا اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان سبحانه،

الوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله فوض تدبير كل من الاقاليم الى ملك معين وفوض تدبير كل قسم من اقدام العالم الى روح ساوي بعينه فيقولون من هذا الملك هذا الحيوان ملك اخر هكذا فاتخذوا لكل واحد من الملكة المدبرة صنما مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الكلي ام (ص ١٠٠، ١٠٢) قلت وذكر مثل ذلك المفسر العلامة نظام الدين النيسابوري القتي في تفسيره غرائب القرآن فقال واعلم انه ليس في العالم احد يشب

لله شريكا يساويه في الوجوب والعلم والقدرة والحكمة ولكن الشنوية يشبِّهون الهين حكيم يفعل الخير وسفيه يفعل الشر اما اتخاذ معبود سوى الله فسفي الذاهبين اليه كثيرة الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصائبة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي المدبرات في هذا العالم فيجب علينا ان نعبد الله والكواكب تعبد الله، والفريق الثاني عبد المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة الاوثان فنقول لا دين اقدم من دين عبد الاوثان والعلم بان هذا العجر المنصوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقنا وخلق السماء والارض علم ضروري فيمتنع الطباقي الجعم العظيم عليه فوجب ان يكون لهم غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول ما ذكره ابو معشر وقد ذكر مثل ما مر الفاكذ الوجه الثاني قد مر ذكره وهو رؤية الناس احوال العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب (١٠٠)

والثاني ان اصحاب الاحكام كانوا يرتقبون اوقاتا في السنين المتطاوله ويزعمون ان من اتخذ طلسم في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم يستفدون به فلما بالغا في ذلك لتعظيم صار ذلك كالعبادة فلما نسوا مبدأ الامر بتطاول المدة اشتغلوا بعبادتها، ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته وعبدوها على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى ويقولون هو لاء شفعا عند الله،

وخامسها لعلمهم اتخذوها قبلة لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون

عنه قلت تلخص لنا من هذا التفصيل ان اسباب الشرك متعددة الاول اعتقاد كون الشئ شريكا لله تعالى في الالهية والوجوب ولا فائده سوى الوثنية، والثاني اعتقاد كون الشئ مدبرا في العالم واسطة بينه وبين الله تعالى مؤثرا في العالم بالذات

اليها لا لها كما اتانا سجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجاهل

بقية حاشية صفحة كذشته (١) اي بارادة من غير احتياج الى ارادة الله ذلك تفويض الله ذلك اليه كما هو اعتقاد عبدة الكواكب وبعض من عبدة الاوثان، واما اعتقاد كونه من برا وموترا محتاجا في تدبيره وتأثيره الى مشيئة الله وارادته فليس ذلك بشرك لقوله تعالى والمذبح ترأت آمرا، وكذا الاعتقاد كونه واسطة بينه وبين الله تعالى كذلك ليس بشرك تكون الملكة والرسول وسائط بين العباد والخالق في المعرفة والاحكام كون بعض الملكة وسائط في الامور التكوينية كما لا يخفى على من طالع النصوص الاحاديث والثالث السجود لشيء مع تسميته الهام من غير اعتقاد كونه مؤثرا ومدبرا بالذات كما هو شأن بعض من عبدة الاوثان والرابع اعتقاد كون الله تعالى جسيما وفي مكان ودخل فيه اعتقاد الولد والصاحبة له تكون من خواص الجسم، والخامس اعتقاد كون الشيء سر الله تعالى نافعا وضارا بالذات اي من غير احتياجه الى اذن الله في ذلك كما هو اعتقاد اصحاب الطلاس والسادس اعتقاد حلول الرب في شيء والسابع اعتقاد كون الشيء شفعيا له عند الله تعالى وفيه تفصيل سياقي فالعبادة هي اظهار غاية الذل والخشوع لشيء مع اعتقاد من تلك الاعتقادات فيه ومرجعه الى ما ذكرناه قبل ان العبادة غاية الحب بغاية الذل والخشوع مع الشعور بان للمعبود سلطة غيبية فوق الانسب يقدر بها على النفع والضرر،

وليس السجود لشيء عبادة مطلقا كون الملكة سجد والادم ولكون اخوة يوسف وابويه خروا له سجدا، والظاهر الاصح ان هذا السجود كان بوضع الجبهة على الارض كما هو المتبادر فيه لغة ولكنه لم يكن مقتربا بالاعتقاد من الاعتقادات المذكورة بل كان لمحض التحية والاكرام وكان ذلك جائزا قبل ترمس في شرعنا ولذا قال العلماء ان سجود التحية حرام وسجود العبادة كفر وبعد ذلك فلتأمل احوال ساجدي القبول انهم باق فرين من المشركين يشبهون فالظاهر من احوالهم كونهم مشايخين للذات اذ مات منهم رجل صالح يعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا له صنما على صورته وعبدوها على اعتقاد رافعي برصفه آس:

انه يجب عبادتها، وسادسها اعلمهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا اجواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل اه (ص ١٨١ ج ١ مع الطبري)

وقال العلامة ابن القيم في اغاثة اللفهان بما حاصلة تعلقا قال ايم اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارضين، فاخبر ان الشفاعة لمن له ملك السموات هو الله وحده فهو الذي يشفع بنفسه الى نفسه ليرحم عبده فياذن هو لمن يشاء ان يشفع فيه فصارت الشفاعة في الحقيقة انما هي له والذي يشفع عنده انما يشفع باذنه له وامر به بعد شفاعته سبحانه وتعالى وهي ارادته من نفسه ان يرحم عبده، وهذا صند الشفاعة الشرعية التي اشبهها هو لاء المشركون ومن وافقهم وهي التي ابطمها سبحانه تعالى في كتابه بقوله واتقوا ايوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا شفعا شفاعته وقوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة، وقوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع وقوله ما لكم من دونه من دونه من دني ولا شفيع، فاخبر سبحانه انه ليس للعباد شفيع من دونه بل اذا اراد الله سبحانه رحمة عبده اذن هو لمن شفع فيه كما قال تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنيه وقال من ذا الذي

رقيقه حاشية صفحة كذشته (٢) ان ذلك الانسان يكون شفعيا لهم يوم القيامة عند الله تعالى ويقولون هؤلاء شفعا عند الله، غير ان ساجدي القبور لا يتخذون له صنما على صورته بخلاف المشركين نعم كل ما يشتركان في السجود لهذا الرجل ظاهرا وفي اعتقاد كونه شفعيا باطنا وقد مر ان القائلين بالهجوم والشم ليس بشرك مطلقا ولو كان من اكبر الكبار ولو لم نبحث الآن عن اعتقاد الشفاعة في احد هل هو شرك مطلقا ام فيه تفصيل فلا يخفى على من طالع النصوص وما روي الاحاديث ان اعتقاد الشفاعة في احد ليس بشرك مطلقا لشبورت الشفاعة للانبياء والائمة الصالحين والاولياء يوم القيامة بعد اذنه تعالى لهم في ذلك، فلا بد ان المشركين القائلين في اصنامهم هو لاء شفعا عند الله كان مفهوم الشفاعة عندهم معنى فوق ذلك كما سياقي من ابن القيم ١٢ نظرا احمد

يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَالشَّفَاعَةُ بآذَنِهِ لَيْسَتْ بِشَفَاعَةٍ مِنْ دُونِهِ وَلَا الشَّافِعُ شَفِيعٌ مِنْ دُونِهِ بَلْ شَفِيعٌ بِآذَنِهِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الشَّفِيعِينَ كَالْفَرْقِ بَيْنَ الشَّرِيكِ وَالْعَبْدِ الْمَمْلُوكِ فَالشَّفَاعَةُ الَّتِي أَبْطَلَهَا شَفَاعَةُ الشَّرِيكِ فَآذَنُهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَالَّتِي أَثْبَتَهَا شَفَاعَةُ الْعَبْدِ الْمَمْلُوكِ الَّتِي لَا يَشْفَعُ وَلَا يَتَقَدَّمُ بَيْنَ يَدَيْ مَالِكِهِ حَتَّى يَأْذَنَ لَهُ (إِنِّي أَنَا قَالُ) وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا هُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَخْلُوقِ وَالْخَالِقِ وَالرَّبِّ وَالْعَبْدِ وَالْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ وَالْفَقِيرِ وَالْفَقِيرُ الَّذِي لِحَاجَتِهِ بِهِ إِلَى أَحَدٍ قَطُّ وَالْمُحْتَاجُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ إِلَى غَيْرِهِ فَالشَّفَاعَةُ عِنْدَ الْمَخْلُوقِينَ هُمْ شُرَكَاءُ تَعَالَى فَإِنْ قِيَامُ مَصَالِحِهِمْ بِهِمْ وَهَمْلُ عَوَاقِبِهِمْ وَإِنْصَارُهُمْ الَّذِينَ قِيَامُ الْمُلُوكِ وَالْكِبَرَاءُ بِهِمْ وَلَوْلَاهُمْ لَمَّا انْبَسَطَتْ أَيْدِيهِمْ وَاسْتَنْتَهَمُ فِي النَّاسِ فَلِحَاجَتِهِمْ إِلَيْهِمْ يَحْتَاجُونَ إِلَى قَبُولِ شَفَاعَتِهِمْ وَإِنْ لَمْ يَأْذَنُوا فِيهَا وَلَمْ يَرْضَوْا عَنْ الشَّافِعِ لَا تَنْفَعُ بِخَافُونَ أَنْ يَرُدُّوا شَفَاعَتَهُمْ فَتَقْصُرُ طَاعَتُهُمْ بِهِمْ لَهُ وَيَذْهَبُونَ إِلَى غَيْرِهِ فَلَا يَجِدُونَ بَدَأَ مِنْ قَبُولِ شَفَاعَتِهِمْ عَلَى الْكَرَّةِ وَالرُّضَا أَمَّا الْغَنَى الَّذِي غَنَاهُ مِنْ لَوَازِمِ ذَاتِهِ وَكُلِّ مَا سِوَاهُ فَقِيرٌ إِلَيْهِ بِذَاتِهِ وَكُلٌّ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَبِيدُ لَهُ مَهْمُورُونَ بِقَهْرِهِ قَالَ سُبْحَانَهُ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَقَالَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَ اللَّهِ شَفَاعَةٌ جَمِيعًا فَخَبِرْنَا عَنْ حَالِ مُلْكَةِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَوْجِبُ أَنْ تَكُونَ الشَّفَاعَةُ كُلُّهَا لَهُ وَحْدَهُ وَإِنْ أَحَدٌ إِلَّا يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَآذَنُهُ لَيْسَ شَرِيكَ بَلْ مَمْلُوكٌ مَحْضٌ بِخِلَافِ شَفَاعَةِ أَهْلِ الدُّنْيَا بَعْضُهُمْ عِنْدَ بَعْضٍ (إِنِّي أَنَا قَالُ) رَسْمُ الْفَرْقِ بَيْنَ الشَّفَاعَتَيْنِ أَنَّ الشَّفَاعَةَ الْمَخْلُوقَ لِلْمَخْلُوقِ سُؤَالٌ لِلْمَشْفُوعِ عِنْدَهُ لَا يَفْتَقِرُ فِيهَا إِلَى الْمَشْفُوعِ عِنْدَهُ لِاخْتِلَافِ أَمْرٍ أَوْ لَا إِذَا تَابَلَ هُوَ سَبَبٌ مُعْرَكٌ مِنْ خَارِجٍ كَسَائِرِ الْأَسْبَابِ الَّتِي تَحْرُكُ الْأَسْبَابَ وَهَذَا السَّبَبُ الْمُعْرَكُ قَدْ يَكُونُ عِنْدَ الْمُتَحَرِّكِ لِأَجَلِهِ مَا يُوَافِقُهُ كَمَنْ يَشْفَعُ عِنْدَهُ فِي أَمْرٍ يَجِبُ بِهِ وَبِرِضَاؤِهِ وَقَدْ يَكُونُ عِنْدَهُ مَا يَخَالِفُهُ كَمَنْ يَشْفَعُ إِلَيْهِ فِي أَمْرٍ يَكْرَهُهُ ثُمَّ قَدْ يَكُونُ سُؤَالٌ وَشَفَاعَتُهُ أَقْوَى مِنَ الْمَعَارِضِ فَيَقْبَلُهُ شَفَاعَةُ الشَّافِعِ وَقَدْ يَكُونُ الْمَعَارِضُ الَّذِي عِنْدَهُ أَقْوَى مِنَ شَفَاعَةِ الشَّافِعِ فَيَرْذُهَا وَقَدْ يَتَعَارَضُ عِنْدَهُ الْأَمْرَانِ فَيَسْبِقُ مَنُودُهُمَا فَيَتَوَقَّفُ إِلَى أَنْ يَتَرَجَّحَ عِنْدَهُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ بِمُوجِبِ شَفَاعَةِ الْإِنْسَانِ عِنْدَ مَخْلُوقٍ مِثْلِهِ سَمَى فِي سَبَبٍ مُنْفَصِلٍ عَنِ الْمَشْفُوعِ إِلَيْهِ يَحْرُكُهُ بِهِ وَلَوْ

عَلَى كَرَامَتِهِ فَمَنْزِلَةُ الشَّفَاعَةِ عِنْدَهُ مَنْزِلَةٌ مِنْ أَمْرِ غَيْرِهِ أَوْ يَكْرَهُهُ عَلَى الْفَعْلِ أَمَّا بِقُوَّةِ مُسْلَطَانٍ وَأَمَّا بِمَا يَرْغِبُهُ فَلَا بُدَّ أَنْ يَحْصُلَ لِلْمَشْفُوعِ إِلَيْهِ مِنَ الشَّافِعِ أَمَّا رَغْبَتُهُ يَنْتَفِعُ بِهَا وَأَمَّا رَهْبَتُهُ تَتَدَفَّقُ عَنْهُ بِشَفَاعَتِهِ وَهَذَا بِخِلَافِ الشَّفَاعَةِ عِنْدَ الرَّبِّ سُبْحَانَهُ فَآذَنُهُ مَا لَمْ يَخْلُقْ شَفَاعَةَ الشَّافِعِ وَيَأْذَنُ لَهُ فِيهَا وَيَحْبِبُهَا مِنْهُ وَبِرِضَا عَنْ الشَّافِعِ لَمْ يَكُنْ أَنْ تَوْحِدَ وَالشَّافِعُ لَا يَشْفَعُ عِنْدَهُ لِحَاجَةِ الرَّبِّ إِلَيْهِ وَلَا لِرَهْبَتِهِ مِنْهُ وَلَا لِرَغْبَتِهِ فِيهِمَا لَدَيْهِ وَإِنَّمَا يَشْفَعُ عِنْدَهُ بِجُرْدِ الْأَمْتِثَالِ أَمْرُهُ وَطَاعَتُهُ لَهُ فَهُوَ مَا مَرَّ بِالشَّفَاعَةِ مُطِيعٌ بِأَمْتِثَالِ الْأَمْرِ فَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْمَلَكَةِ وَجَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ لَا يَتَحَرَّكُ شَفَاعَةً وَلَا غَيْرَهَا إِلَّا بِشَيْئِهِ اللَّهُ تَعَالَى وَخَلْقُهُ فَالَرَّبُّ تَعَالَى هُوَ الَّذِي يَحْرُكُ الشَّفِيعَ حَتَّى يَشْفَعَ وَالشَّفِيعَ عِنْدَ الْمَخْلُوقِ هُوَ الَّذِي يَحْرُكُ الْمَشْفُوعَ إِلَيْهِ حَتَّى يَقْبَلَ وَالشَّافِعُ عِنْدَ الْمَخْلُوقِ مُسْتَعْنٍ عَنْهُ فِي أَكْثَرِ أَمْرٍ وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ شَرِيكَهُ وَلَوْ كَانَ مَمْلُوكُهُ وَعَبْدُهُ فَالْمَشْفُوعُ عَنْهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ فِيمَا يَنْأَلُهُ مِنْهُ مِنَ النِّفْعِ بِالنَّصْرِ وَالْمُعَاوَنَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ كَمَا أَنَّ الشَّافِعَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ فِيمَا يَنْأَلُهُ مِنْهُ مِنْ رِزْقٍ أَوْ نَصْلٍ وَغَيْرِهِ فَكُلٌّ مِنْهُمَا مُحْتَاجٌ إِلَى الْآخَرِ وَمِنْ وَفَّقَهُ اللَّهُ تَعَالَى

عَنْهُ قُلْتُ وَبَعْدَ ذَلِكَ فَلَا يَجُوزُ الْحُكْمُ عَلَى مَا جَدِيَ الْقَبُولُ بِالْكَفَرِ وَالشَّرِكِ الْأَكْبَرِ بِجُرْدِ اعْتِقَادِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْقُبُورِ أَنَّهُمْ شَفَعَاءُ هُمْ عِنْدَ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْتَفِضْ عَنْ كَيْفِيَّةِ اعْتِقَادِهِمْ ذَلِكَ وَأَمَّا قَبْلُ الْأَسْتَفْسَا فَيُلْزَمُ الْعَمَلُ بِمَا قَالَهُ الْعُلَمَاءُ أَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ أُنْبِتَ الرِّبْعَ الْبَقْلَ مَحْمُولٌ عَلَى الْأَسْتَفْهِاقِ أَنْ كَانَ دَهْرِيًّا وَعَلَى الْأَسْنَادِ الْعَقْلِيِّ الْمَجَازِيِّ أَنْ كَانَ مُوَحِّدًا أَفْكَدَ الْقَوْلُ بَانَ حَوْلَهُ شَفَعَاءُ عِنْدَ اللَّهِ يَحْمَلُ عَلَى الشَّفَاعَةِ الشَّرِكِيَّةِ أَنْ كَانَ الْفَاعِلُ غَيْرَ مُسْلِمٍ وَعَلَى الشَّفَاعَةِ الشَّرْعِيَّةِ أَنْ كَانَ مُسْلِمًا وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ بَانَ فَلَا نَافِعَ يَحْمَلُ عَلَى النَّصْرِ وَالنِّفْعِ بِالذَّاتِ أَنْ كَانَ كَافِرًا جَمِيعًا وَعَلَى النَّصْرِ وَالنِّفْعِ بِآذَنِ اللَّهِ وَكَرَامَتِهِ الَّتِي أُعْطَاهَا هَؤُلَاءِ أَنْ كَانَ مُؤْمِنًا مُوَحِّدًا مُقَرَّبًا إِلَى اللَّهِ هَكَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَفْهَمُ الْمَقَامُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَلِكِ الْمُتَعَالَى وَلَعَلَّكَ عَرَفْتَ بِالتَّفْصِيلِ الَّذِي ذَكَرَهُ الْعَلَامَةُ ابْنُ الْقَيْمِ أَنْ مَرْجِعُهُ إِلَى مَا قَالَ الشَّيْخُ فِي بَيَانِ الْفَرْقِ فِي اعْتِقَادِ التَّائِيهِ وَبَعْدَ ذَلِكَ فَالْمُشْرِكُ يَعْتَقِدُ شَفَاعَةَ مَعْجُوزَةٍ مُؤَثِّرَةٍ لِمَالِهِ مِنَ الْقُدْرَةِ الْمُسْتَقْلَةِ فِي رَحْمَتِهِ وَالْمُؤَحِّدُ الْمُعْظَمُ الْقَبُولَ لَا يَعْتَقِدُ هَؤُلَاءِ وَلَا الشَّافِعَ ضَارًّا وَلَا نَافِعًا وَإِنَّمَا يَعْتَقِدُ عَدَمَ التَّخَلُّفِ فِي شَفَاعَتِهِ لِلْكَرَامَةِ الَّتِي لَهُ عِنْدَ اللَّهِ وَهَذَا لَيْسَ بِشَرِكٍ وَأَنْ كَانَ مَعْصِيَةً فَافْهَمُ ۝ الْخَطْبُ أَحْمَدُ

لهم هذا الموضع وعرفته تبين له حقيقة التوحيد والشرك والفرق بين ما
اثبتته الله تعالى من الشفاعة وبين ما نفاه والطله ومن لم يجعل الله نورا فما له
من نور اه ملخصا من ص ۱۱۵ الى ص ۱۱۸

ان نقول سے دعویٰ اولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوم ثابت ہے،

دلیل ثالث نفی من آیات رب العالمین، جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے
کے سبب حجت میں سب زیادہ وافی ہے، وہ قولہ تعالیٰ قُلْ اَدْعُوا الَّذِیْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ
دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُوْنَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا وَقَوْلُهُ تَعَالٰی وَلَا يَمْلِكُ
الَّذِیْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَاَمَّا لَهَا مِنْ الْاٰیَاتِ
الَّتِیْ تَقُوْتُ الْحَصْرَ،

وجہ دلالت دعویٰ اولیٰ پر یہ ہے کہ ان نصوص میں بلکہ تصرفات کی نفی کی گئی ہے، اور
بلک من حيث الملك کا مقتضار بلکہ حقیقت تصرف غیر مقید بالاذن ہے، اور سیاق سے
مقصود مزعومات مشرکین کا ابطال ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات و تصرفات
کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں، پس دعویٰ اولیٰ ثابت ہو گیا، اور محل ذم کی قیود میں
مفہوم مخالف محبت ہوتا ہے، اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہو گئی، والحمد لله علی
اتمام النعم والهام الحکم، سلخ جمادی الثانیۃ ۱۳۳۵ھ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سوال (۱۲) کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے
اپنا جیسا بشر کہنے کا حکم، میں آدمی کا فر ہو جاتا ہے؟ جبکہ قرآن مجید میں خود اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ
کا لفظ موجود ہے؟ بیٹو! توجہ روا،

الجواب؛ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نفس بشریت میں اپنا جیسا بشر سمجھنا اور کامل
بشر سمجھنا لازم ہے، اور کالات میں تمام مخلوق سے افضل سمجھنا لازم ہے، واللہ اعلم،

۱۳ رجب ۱۳۲۵ھ

احکام شرعیہ سے استہزاء کفر ہے سوال (۱۳) گورنمنٹ کے ان قاعدہ مقررہ کہ اگر اس کا کوئی
اقارب مر جاوے یا افسر مر جاوے تو ملازمین باتیں ہاتھ میں سیاہ سوت باندھے، اگر کوئی مسلمان
نوکر ایسا کرے اور کوئی عالم صاحب کبے کہ صاحبو یہ سوت باندھنا بدعت ہے، اور ہم مسلمانوں کو نہ
چاہیے، تب اس نے بولا کہ ہاں ہوا چھوڑنا بھی بدعت ہے، اب ایسا استہزاء کر لے والا

گنہگار ہو یا نہیں، اور اگر ہوا تو کس قسم کا ہوا؟ بیٹو!

الجواب؛ احکام شرعیہ سے استہزاء کرنا کفر ہے، پس اگر اس شخص نے عالم کے فتویٰ کو
صحیح سمجھ کر استہزاء کیا تو مرتد ہو گیا دوبارہ ایمان لاوے اور تجدید نکاح کرے، اور اگر عالم کے فتویٰ
پر اعتماد نہیں تو کفر و ارتداد نہیں ہوا، لیکن تحقیر علم و اہل علم کا گناہ ہوا، واللہ اعلم

۱۵ رجب ۱۳۲۵ھ

تارک نماز کا کفر ہے یا نہیں سوال (۱۴) من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر، حدیث ہذا
صحیح ہے، یا حضور نے ارشاد تنبیہا ہی فرمایا ہے، والسلام علی من اتبع الهدی،

الجواب؛ اگر ترک صلوٰۃ اعتقاداً یعنی اس کی فرضیت کا انکار ہے تو کفر ہے، اور اگر
کوئی شخص باوجود فرض جانتے کے بوجہ غفلت و سستی نہیں پڑتا تو وہ فاسق ہے، اور اس
کی تکفیر صحابہؓ سے جو مروی ہے وہ اس بنا پر ہے کہ اس زمانہ میں صلوٰۃ شعاب اسلام تھی،
واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفا اللہ عنہ، ۲۱ رذی الحج ۱۳۲۳ھ

حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنانا سوال (۱۵) بوسیلہ نبی یا ولی دعاء طلب الشہادہ سے کرنا کیسا کر
توسل بالامتہ کے لئے مانع نہیں؟ اور صحابہ کرام کا حضورؐ سے بعد وفات وسیلہ نہ لینا اور بجائے حضورؐ
کے حضرت عباسؓ سے وسیلہ لینا با اتفاق مسلم ہے، اور فائدہ دینی سراجیہ میں اس کو منع کیا ہے،

الجواب؛ حضرات صحابہ کا بعد وصال نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام الی یوم القیام کے حضرت عباسؓ سے
سے استسقاء میں توسل کرنا ہرگز اس امر پر دال نہیں کہ بعد وصال کے حضورؐ سے توسل فی الکاف
منوع ہو گیا تھا، اگر کسی کو دعویٰ ہے تو دلالت النص و عبارة النص یا اشارة النص واقفلاً
کے طریق سے کسی طریق سے ثابت کرے کہ یہ حدیث اس امر پر کیونکر دال ہے، بلکہ اگر غور کیا جائے
تو خود اس واقعہ میں بھی توسل بسید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ کے الفاظ
یہ ہیں اللہم انا نتوسل الیک بعتم نبیک و منو ابیہ، یہاں بھی درحقیقت حضورؐ
ہی سے توسل تھا، حضرت عباسؓ سے تو اس توسل بالنبی کی تقویت کے لئے آگے کیا تھا،

دوسرے حدیث توسل آدم علیہ السلام بسیدنا النبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم صحیح سند سے
ثابت ہو جو مرفوع ہے، قال القسطلانی فی المواہب اللدنیۃ وقد صح ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال لما اقرت ادم الخطیئة قال یارب استغفرک بحق محمد
لما غفرت لی الی (ص ۵۱۵ ج ۲) اور بیہقی نے بھی دلائل النبوة میں بسند صحیح اس کو روایت

کیا ہے، مخرج بالسید احمد دحلان فی الدرر السنیہ (ص ۷۷) وقال الشیخ تقی الدین السبکی بعد رولہ ہذا الحدیث أخرجه الحاكم وقال هذا حديث حسن صحيح الاسناد ولم يخرجاه كذا في العجالة الجميلة لبعض مصنفی العصر (ص ۳۳) والمستند ذلك مؤرخ عندنا فاعلمنا نظره فيه بعد التتبع، ہیں انبیاء واولیاء کے ساتھ تو تسل جائز ہے، ہاں استعانة جائز نہیں اور جن لوگوں نے تو تسل بالانبیاء والاولیاء کو ممنوع کیا ہے، انھوں نے تو تسل واستعانة میں فرق نہیں سمجھا، واللہ اعلم، ۲۳ رجب ۱۳۵۰ھ

سوال (۱۶) توحید کے معنی اور موحّد کی تعریف کہ شریعت میں موحّد اس شخص کو کہتے ہیں کہ صرف خدا کے واحد ہونے کا معتقد ہو، اگرچہ اس کا یہ عقیدہ ہو کہ قرآن مجید خدا تعالیٰ کا کلام نہیں، اور جنہو صلی اللہ علیہ وسلم اس کے رسول نہیں، اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام اس کے نبی نہیں، اور اپنے اس عقیدہ کے مطابق فرقہ قادیاں فرقہ ناجیہ میں سے ہے منہج توحید کے ایک نہ ایک روز جنت میں ضرور جائے گا، عمرو یہ کہتا ہے کہ موحّد شرعی اس کو کہتے ہیں کہ خدا کے واحد ہونے کا اعتقاد رکھے، اور باوجود اس کے دیگر امور اعتقاد کے ساتھ بھی موحّد شرعی ہونے کے لئے اعتقاد رکھنا لازم اور ضروری ہے، مثلاً: کلام اللہ کے ساتھ اعتقاد یہ رکھے کہ خدا کا کلام ہے، اور قیامت ضرور آئے گی اور مرنے کے بعد زندہ کئے جائیں گے، اور کافرین جہنم میں داخل ہوں گے، دریافت طلب یام ہے کہ زید کا قول صحیح ہے یا عمرو کا، اور اگر دونوں کا قول غلط ہے تو پھر یہ بتلایا جاوے کہ موحّد شرعی کس کو کہتے ہیں؟

مٹ اگر زید کا قول غلط ہے تو یہ بتلایا جاوے کہ زید اپنے اس اعتقاد سے شرعی حیثیت سے مؤمن رہا یا نہیں، اگر نہ رہا تو کیا اس کی زوجہ مسلمہ اس کے نکاح میں رہی یا نہیں؟ الجواب؛ توحید کے معنی ہیں خدا کو ذات و صفات میں واحد و کامل و یکتا و بمنظیر سمجھنا، شریعت میں توحید سے محض وحدت عددیہ عرف اہل حساب... مراد نہیں، بلکہ وحدت عرفیہ مراد ہے، اور عرف میں وحدت کا مفہوم یہی ہے کہ کوئی ذات و صفات میں کامل و یکتا و بمنظیر ہو، اور جو شخص قرآن کو کلام الہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول اللہ نہیں سمجھتا وہ لغو ذہن خدا کو کاذب سمجھتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اپنا کلام اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور جملہ انبیاء مذکورین فی القرآن کو اپنا نبی اور رسول فرمایا ہے اور یہ شخص اس کا انکار کر کے

خدا کی تکذیب کرتا ہے، اور جو شخص خدا کو ایک مٹے مگر اس کے ساتھ اس کو کاذب بھی کہے وہ ہرگز مؤمن نہیں ہو سکتا پس زید کا قول غلط ہے اور عمرو کا قول صحیح ہے،

مٹ زید کا یہ اعتقاد نصوص قطعیہ متواترہ اور اجماع امت کے خلاف ہے، اس لئے وہ اس اعتقاد کے ساتھ مشرقاً مؤمن نہیں رہ سکتا، مرتد ہو گیا اور اس کی زوجہ اس کے نکاح سے خارج ہو گئی، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے،

سوال (۱۷) کیا جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ دوزخ نار برائے کفار میں نہیں رہیں گے بلکہ سزا دیئے جانے کے بعد جنت میں ضرور جائیں گے وہ مؤمن رہا اور کیا اس کی زوجہ مسلمہ جس کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اور کبھی وہاں سے نکل کر جنت میں نہ جائیں گے اس کی زوجہ شرعی حیثیت سے رہی یا نہیں؟ الجواب؛ یہ شخص دینی ضروریات و قطعیات کا اسلام کا منکر ہے، اس لئے کافر و مرتد ہے، اس کی زوجہ کا نکاح باطل ہو گیا، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے، واللہ اعلم، ۲۴ رجب ۱۳۵۰ھ

سوال (۱۸) فہر شفاعت اولیاء اللہ کیا ثبوت ہے؟ جواب سے سرفراز فرمادیں؟

الجواب؛ یہ قول صحیح، ہر فقد روی الترمذی وابن ماجہ عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قرأ القرآن فاستظہرہ واحلّ حلالہ وحرم حرامہ ادخلہ اللہ بہ الجنة وشفعہ فی عشرۃ من اہل بیتہ کلہم قد جبت لہم النار کذا فی الترغیب (ص ۲۵۳) جب حافظ قرآن ہونے کی اتنی فضیلت ہے کہ وہ اپنے خاندان کے دس چیمبروں کی شفاعت کرے گا اور اس کی شفاعت قبول ہوگی، تو جو لوگ حافظ قرآن ہونے کے علاوہ اور بھی اسباب ولایت رکھتے ہیں، مثلاً صحبت رسول یا امام واجتہاد و احیاء دین و اصلاح امت وغیرہ تو اس سے زیادہ درجہ رکھتے ہیں واللہ اعلم وقال فی العقائد النسفیہ والشفاعة ثابتہ للسائل والاخیار فی حق اہل الکبار بما مستفیض من الاخیار اھ قال المعشی قوله والاخیار ہم الصلحاء

والا تقیاء والا نبیاء والتمہداء والاصحاب والعلماء (ص ۵۵)

۱۲ رمضان ۲۵ھ

تحقیق عمر بن اعمال علی

النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وفات ہر جمعہ اور پیر کے روز امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، آپ نیکی ملاحظہ فرما کر خوش ہوتے ہیں اور گناہ دیکھ کر استغفار کرتے ہیں اس کے متعلق کوئی صحیح حدیث وارد ہے یا خلفاء راشدین کا قول ہے یا فقہ کے چاروں اماموں کا قول ہے؟ بحوالہ کتب معتبرہ بنوا توجروا،

الجواب: اخرج العارث فی مسنده وابن سعد والقاضي اسمعيل عن بكر بن عبد الله المزني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا خيركم من عمل على اعمالكم من كان من حسن حمدت الله عليه وما كان من سيئ استغفرت الله لكم واخرج البزار بسند صحيح من حديث ابن مسعود مثله ام خصم من كبري السيوطي (ص ۲۸۱، ۲۸۲) واخرج الحكيم الترمذي في نوادره من حديث...

عبد الغفور بن عبد العزيز عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس على الله وتعرض على الانبياء وعلى الابرار والاقباط يوم الجمعة فيفرون بحسناتهم وتزداد وجوههم بياضا واشراقا فاتقوا الله ولا تؤذوا موتاكم من شر الحسد والصبر للسيوطي (ص ۱۰۳)

وعبد الغفور هذا قال ابن عدي ضعيف منكر الحديث وقال البخاري تركوه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء واتهمه ابن حبان بالوضع ام من السارمجي واخرج الترمذي عن ابی ہریرۃ مرفوعا وحسنہ وغریبہ قال تعرض من الاعمال يوم الاثنين والخميس فاحب ان تعرض على وانا صائم واخرجه مسلم عن ابی ہریرۃ مرفوعا بلفظ تعرض من الاعمال في كل اثنين وخميس فيغفر الله في ذلك اليوم لكل امرئ لا يشرك بالله شيئا الا امرأ كانت بينه وبين اخيه شحنة فيقول اتركوا هذين حتى يصطلحا وفي رواية له تفتح ابواب الجنة يوم الاثنين والخميس فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئا الا رجل كانت بينه وبين اخيه شحنة الحديث ورواه الطبراني بلفظ تنسخ دواوين اهل الارض في دواوين

آهل السماء في كل اثنين وخميس فيغفر لكل مسلم لا يشرك بالله شيئا الا رجل بينه وبين اخيه شحنة واخرج ابو داود والنسائي عن اسامة بن زيد مرفوعا في صوم يوم الاثنين والخميس قال ذلك يومان تعرض فيهما الاعمال على رب العالمين فاحب ان يعرض على وانا صائم واخرجه ابن خزيمة في صحيحه ايضا مثله لمحمد بن المنذر (ص ۸۰، ۸۱)

اس کے بعد جواب محروض ہے کہ یہ مضمون حدیث صحیح میں وارد ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بعد وفات کے امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، نیک اعمال کو دیکھ کر آپ خوش ہوتے ہیں اور گناہوں کو دیکھ کر استغفار فرماتے ہیں، لیکن اس روایت میں کوئی خاص دن مذکور نہیں بلکہ ایک ضعیف روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور والدین کے سامنے جمعہ کے دن امت کے اور اولاد کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں،

اور ترمذی و مسلم و ابو داؤد و نسائی و طبرانی کی روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیر اور جمعرات کے دن اعمال کی پیشی رب العالمین کے حضور میں ہوتی ہے رگو اللہ تعالیٰ کو اس کی ضرورت نہیں، مگر بعض حکم و مصالح کی وجہ سے یہ قاعدہ مقرر فرمایا ہے، عرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اعمال امت کے پیش ہونا اور حضور کا خوش ہونا اور استغفار فرمانا ثابت ہے مگر اس میں پیر اور جمعرات کے دن کی قید حدیث میں میری نظر سے نہیں گذری بلکہ پیر اور جمعرات کے دن کی قید اس حدیث میں ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اعمال کا پیش ہونا مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلماہم واحکم،

یوم النخیس المبارک ۲۱ رجب ذی الفضل المبارک ۱۳۶ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ،

سوال (۲) ایک شخص کہتا ہے کہ بخیل کی بخشش نہ ہوگی، خواہ وہ کتنا ہی عابد ہو، دوسرا شخص کہتا ہے کہ بخیل اپنے بخل کی سزا پا کر پھر جنت میں داخل کیا جائے گا؟

الجواب: عن ابی ہریرۃ مرفوعا لا یجتمع شتم وایمان فی قلب ابدا، رواہ النسائی وابن حبان فی صحیحہ والحاکم واللفظ للعلی شراط مسلم ووردی عن ابن عمر مرفوعا الشحیم لا یدخل الجنة رواہ الطبرانی فی الاوسط ووردی

عن ابی بکر الصدیقؓ مرفوعاً لا یدخل الجنة عب ولا مملک ولا خیل، وعن ابن عباسؓ خلق الله جنه عدن مبدئی فیها شادها وشرق فیها انهارها فقال لها تکلمی فقالت قد افلم المؤمنون فقال وعزتی وجلالی لا یجاءونی فیک یخجل رواء الطبرانی فی الکبیر
بامنادین احدی ما حیل ام رتغیب ص ۲۳۰ (۳۳۰)

ان بعض احادیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخیل جنت میں داخل نہ ہوگا، مگر اس سے مراد وہ بخیل ہے جس کو شریعت بخیل کہے نہ وہ جس کو عام لوگ بخیل کہیں، اور شرعی بخیل وہ ہے جو حقوق واجبہ میں کوتاہی کرتا ہو، اور ایسا بخیل بھی سزا و عذاب بھگت کر بخل کی صفت سے طہارت پا کر جنت میں چلا جا دے گا، اور ممکن ہے خدا تعالیٰ کسی کو بدون عذاب ہی کے اس مرض سے پاک کر کے جنت میں بھیج دے، باقی اس مرض کے ساتھ جنت میں بخیلی نہیں جاسکتا،

سوال (۲۱) ایک شخص کہتا ہے کہ کوئی شخص کسی کا قرضدار روزِ محشر صاحب حق کے معاف کرنے سے سزا ہوگی یا نہیں؟
ہو، یا جبراً کسی کا حق دیا لیا ہو، مرنے کے بعد روزِ محشر اگر وہ حقدار معاف کر دے گا تو اس کو سزا نہ ملے گی، دوسرا شخص کہتا ہے کہ حقدار کو اس کے حق کے عوض میں اس کی نیکی دلائی جائے گی، اور حق غصب کرنے کے گناہ کی بھی سزا دی جائے گی آپ برائے کرم اس مسئلہ کو صاف لفظوں میں کھول کر اور ہم کم علم کو اچھی طرح سمجھا کر مشکور فرمائیں گے،

الجواب؛ حقوق کی صفائی اور معافی کا اصل محل تو دنیا ہی ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا ہی میں حقوق سے معافی چاہ لینے یا ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے، پس اصل قانون کا مقتضی تو یہی ہے کہ بعد مرنے کے آخرت میں معافی حقوق العباد کی نہ ہو سکے، مگر خلا قاعدہ بطور فضل کے اللہ تعالیٰ بعض اہل حقوق کو دوسروں کے حقوق معاف فرمانے کی ترغیب دیں گے، جیسا کہ تخریج احیاء میں ص ۲۲۶ ج ۴ میں ایسی روایت مذکور ہے، واللہ تعالیٰ اعلم
۴ رمضان ۱۳۲۶ھ

سوال (۲۲) کیا خاص خاص جگہوں میں بھی نحوست کا اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ درست ہے، اور متحقق ہے یا نہ؟ جس گاؤں میں خاکسار رہتا ہو کئی صدیوں سے معمور کیا گیا ہے، مگر ابتداء سے اب تک بالشت بھر بھی نہیں بڑھا، اور اب چند سالوں سے تنزل میں ہے حتیٰ کہ نصف گھر گئے ہیں، کیا تبدیل جگہ کی رائے درست ہو

یا آپ خاص مہربانی فرما کر اس کی ترقی کے لئے دعا بخیر فرما کر مہربان احسان فرما سکتے ہیں۔
الجواب؛ نحوست کا اعتقاد تو جائز نہیں، ہاں یہ اعتقاد جائز ہے کہ اس جگہ کی آب ہوا اچھی نہیں، اس لئے دوسری جگہ چلا کر امن کم اور سلسلہ ولادت زیادہ ہو منتقل ہو جانا جائز ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔
۱۳ رمضان ۱۳۲۶ھ

سوال (۲۳) قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے والد کے لئے استغفار کرنے کا عقیدہ رکھنا نص صریح کے خلاف ہے،
..... زید عقیقہ رکھتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام قیامت کے دن اپنے باپ آذر کے واسطے استغفار کریں گے یہ عقیدہ زید کا باوجودیکہ فلان ثابت ہے، من جہۃ الوحی ہے، پھر بھی ایسا عقیدہ رکھتا ہے، کیا جرم ہے، بینوا تو حبروا،

الجواب؛ زید کا یہ عقیدہ بالکل غلط ہے، اور نص صریح کے خلاف ہے، اس کو اس سے توبہ کرنا لازم ہے، اگر اس پر اصرار کرے گا تو گناہ کا اندیشہ ہے، حدیث میں صرف اتنا وارد ہے کہ قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے باپ کو بد حالی میں دیکھ کر اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے کہ آپ نے مجھ سے وعدہ کیا ہے کہ مجھے قیامت میں رسوا نہ کریں گے اور میرے باپ کی بد حالی سے بڑھ کر کیا رسوائی ہو سکتی ہے، اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جنت تو کافروں پر حرام ہے، مگر تم اپنے پیروں کی طرف تو دیکھو، حضرت ابراہیمؑ اپنے پیروں کی طرف نظر کریں گے تو اپنے باپ کو دبوچ کر شکل میں دیکھیں گے، پھر اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا، تو اس واقعہ میں باپ کی شفاعت نہ ہوگی، بلکہ اپنی رسوائی کے دفع کی درخواست ہوگی جو اس کی مسخ کی صورت سے پوری کی جائے گی، کہ اب کوئی اس کو پیچانے کا نہیں
۱۳ رمضان ۱۳۲۶ھ

فصل فی کلمات الکفر

سوال (۱) بندہ ایک بہت بڑے غیر شرع کام میں گرفتار شوہر کے جواب میں عورت کا نماز پڑھنے سے انکار کرنا،
ہو گیا ہے، گذارش یہ ہے کہ بندہ ایک روز رات کو اپنی بیوی کے

یعنی عورت سے باتیں کر رہا تھا، اور وہ بات کرتے کرتے چار پائی سے نیچے اتر گئی اور زمین پر لیٹ گئی، زمین کے اوپر پڑ گئی، اور میں نے کئی دفعہ اس سے کہا بھی کہ اٹھ کھڑی ہو جا، مگر وہ نہیں اٹھی، پھر میں نے اس سے کہا کہ تو بڑی بے وقوف ہے کہ زمین پر لوٹتی ہے، پھر میں نے کہا کہ ہم انہی کپڑوں میں نماز پڑھ لو گی، تو اس نے کہا کہ میں تو نہیں پڑھتی، غصہ سے کہا نہیں پڑھتی اور کئی دفعہ کہا اسی طرح کہا، نماز سے انکار کرنے سے کفر آیا ہے اور کفر آنے سے نکاح ٹوٹ گیا کہ نہیں، اور فجر کی نماز تو اس نے انہی کپڑوں میں پڑھی، اور ظہر کے وقت دوسرے کپڑے بدل کر نماز پڑھی، اب اس کے واسطے کہا کیا جاوے اور بندہ کیا کرے، بہت بچہ دغم ہوا ہے اور وہ نکاح پھر سے پڑھواتی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ جاہل ہے اور اس بات کو سمجھتی نہیں کہ نکاح ٹوٹ گیا ہے یا نہیں، وہ اس بات کو معمولی سمجھتی ہے، اب میں کیا کروں اور اس سے صحبت کرنا کیسا ہے، جواب مفصل دو اور جلدی جواب دو کیا کروں؟

الجواب: اس صورت میں نکاح باطل نہیں ہوا، نہ وہ عورت کافر ہے، کیونکہ بظاہر اس کی نیت نماز کی تحقیر نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ شوہر کی بات کو رد کرنا چاہتی ہے کہ تیرا مقصود اس طرح بھی پورا نہ کروں گی، لہذا صحبت جائز ہے، واللہ اعلم،

قال فی العالمگیریۃ وقول الرجل لا اصلی یحتل اربعة اوجه احدها لا اصلی لا فی صلیت، والثانی لا اصلی بامول فقد امرنی بہا من ہونخیر منک والثالث لا اصلی ففسقا مجانۃ فہذہ الثلاثۃ لیست بکفر، والرابع لا اصلی اذ لیس یوجب علی الصلوۃ ولم امر بہا یکفر ولو اطلق وقال لا اصلی لا یکفر لاحتمال ہذہ الوجوۃ الخ (ص ۱۶۲ ج ۳)

۲۲ محرم سنہ ۱۳۲۵ھ

عورت کا بطور عادت کے نماز کو سوال (۲) زید کی بی بی محل سے تھی اور ایام قریب تھے، اور روگ اور جھاڑ وار کبے کا حکم، گرانی و بوجھ کی وجہ سے اسٹھے بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی، اس وجہ سے نماز اس کی چند روز سے چھوٹ گئی تھی، زید کو جب اس کی نماز قضا ہو جانے کا حال معلوم ہوا تو بی بی سے کہا کہ کیا... یا نماز قضا کرتی ہے، انھوں نے اس پر کہا اس لفظ سے کہ مار بڑھنی اٹھ بیٹھ جاتا نہیں پار لگتا نہیں، مار بڑھنی کا ترجمہ یہ ہے کہ جھاڑ و مار، ہندسی میں جھاڑ و کو بڑھنی کہتے ہیں، عورتوں کا اکثر یہ دستور ہے کہ بعض بعض باتوں پر لفظ جھاڑ و مار کہہ دیتی ہیں مطلب عورت کے کہنے کا یہ ہے کہ اس وقت تکلیف کی وجہ سے پڑھا نہیں جاتا، مگر اپنے محاورہ

کی وجہ سے جھاڑ و مار کا لفظ کہہ دیا، اور ایک مرتبہ کام کے تردد میں تھی تو یہ لفظ بھی عورت نے تردد کی وجہ سے کہا کہ ابھی نماز پڑھنا ایک روگ ہے، روگ بیماری کو کہتے ہیں، یہ بھی عورتوں کی عادت ہے کہ ہر باتوں میں اکثر روگ کہا کرتی ہیں، تو اس لفظ کے کہنے کا مطلب عورت کا یہ ہے کہ ابھی نماز پڑھنا بھی ایک بکھیر اور بوجھ باقی ہے، تو کیا ان باتوں کے کہنے سے ایمان میں نقصان آیا اور نکاح ٹوٹ تو نہیں گیا،

الجواب: قال فی الخلاصۃ الجاہل اذا بکلم بکلمۃ الکفر ولم یدر انہا کفر قال بعضهم لا ینکون کفرا و یذری الجہل وقال بعضهم یصدیکافوا ومنہا انہ من اتی بلفظۃ الکفر و ہولم یعلم انہا کفر الا انہا اتی بہا عن اختیار یکفر عند عالم العلماء خلافا للبعض ولا یذری الجہل اما اذا اراد ان یتکلم فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر والعیاذ باللہ من غیر قصد لا یکفر ام ص ۳۸۳ ج ۳ وفی الدرر واعلم انہ لا ینفی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی حمل حسن او کان فی کفرہ خلاف ولورواۃ ضعیفہ ام قال الشامی وهذا لا ینافی ما ملکہ بظاہر کلامہ فیما ہو حق العبد و ہو طلاق الزوجۃ وملکہا لنفسہا بدلیل ما صرح حوا بہ من انہ اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطأ بلا قصد لا یصدقہ الفاضل و ان کان لا یکفر بینہ و بین ربه الی ان قال نعم سید کر الشارح ان ما ینکون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح وما فیہ خلاف یؤثر بالاستغفار والتوبۃ وتجدد النکاح ام وظاہرہ انہ امر احتیاط، ص ۳۳۶ ج ۳.

صورت مسئلہ میں عورت کا ایمان زائل نہیں ہوا، نہ نکاح باطل ہوا، کیونکہ عورتیں ایسے الفاظ اپنے محاورہ اور عادت کے طور پر استعمال کرتی ہیں، کفر کی نیت سے نہیں استعمال کرتیں، نیز بعض دفعہ جھاڑ و مار کے لفظ سے اپنے آپ کو کوسنا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح نماز کو روگ اور بوجھ کہنے سے اپنے اوپر بوجھ کا ہونا مقصود ہوتا ہے، اس لئے اس سے کفر لازم نہیں آیا، فی العالمگیریۃ ولوقال عند مجتبی شہر رمضان آمد آن ماہ گران ان قال ذلک تھا و ثابا الشہر المفضلۃ یکفر وان اراد بہ النعب لنفسہ لا یکفر ام ص ۱۶۲ ج ۳، مگر عورتوں کو آئندہ کے لئے سخت تنبیہ کر دی جاوے، احکام شرعیہ کی بابت ایسے الفاظ نہ بولا کریں اور احتیاطاً توبہ و تجدید نکاح کر لیں تو بہتر ہے، واللہ اعلم

۱۲ رجب سنہ ۱۳۲۵ھ

لا الہ الا اللہ کہو دم نکل جا

سوال (۳)

تو کافر بنے گا یا مسلم

..... کہ اگر میت قریب المرگ ہو رہے اور اس کے پاس بیٹھنے والا کلمہ پڑھے یا آواز بلند تاکہ میت بھی کلمہ ادا کر سکے، یعنی لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھے، مگر خیال ہے کہ میت بھی کلمہ شروع کرے اور نصف کلمہ پراس کا دم اخیر ہو، یعنی وہ کہے لا الہ اور اس پر اس کی روح نکل جائے تو میت ثابت الایمان رہا یا نہیں، ایسے موقع پر لا الہ سے کلمہ شروع کرنا مناسب ہے یا لا الہ سے کلمہ شروع کرے؟

الجواب: میت کے سامنے کلمہ اتنی بلند آواز سے پڑھیں کہ وہ سنتا رہے، زیادہ آواز نہ بڑھائیں جو موجب تشویش ہو، اور نہ اس سے کہیں کہ تو بھی کہہ، بلکہ خود پڑھتے رہیں، اور جب وہ ایک بار کلمہ پڑھ لے خاموش ہو جائیں، ہاں اگر کلمہ کے بعد کچھ اور باتیں دنیا کی کرے تو پھر کلمہ پڑھنے لگیں جب ایک بار وہ کہہ لے خاموش ہو جائیں، وعلیٰ ہذا، اور کلمہ لا الہ الا اللہ پورے فقط لا الہ نہ کہیں، اور کبھی کبھی محمد رسول اللہ بھی ملا لیا کریں، اور لا الہ پر دم نکلنے سے میت کافر نہ ہوگا، کافر وہ ہے جو لا الہ پر وقف کرتے ہوئے لا الہ کا منکر ہو، اور لا الہ کا منکر نہ ہو تو لا الہ پر عداوت کرنے سے بھی کفر لازم نہ ہوگا، ہاں عداوت ایسا کرنا جائز نہیں کہ مومن خلاف ہے، اور جو عداوت نہ کرے بلکہ بلا عداوت نظر آتا وقف ہو جائے مثلاً لیس ٹوٹ گیا یا دم نکل گیا تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں،

نماز سے تسبیح اور استخفاف کفر ہے | سوال (۴)

..... زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ مومن کے دوسرے ہی روز سے ہندہ اور اس کے والدین اور سب خاندان کے لوگوں کو گالی دینا شروع کر دیا اور کئی مرتبہ ہندہ کو زانیہ ہونے کا الزام لگایا گیا، اور کہا گیا کہ جب میں تجھ کو مار ڈالوں گا تب مجھ کو اطمینان ہوگا، کیونکہ ۳۶ برس کا بدلہ جو تیرے باپ دادا اور میرے باپ دادا سے لڑائی ہوئی تھی مجھ کو تم سے لینا ہے تیرے والدین غاصب و ظالم اور بے ایمان ہیں، ہندہ صبر کر کے خاموش رہتی اس پر بھی مظالم اور جفاکاری زید کی بڑھتے بڑھتے زور کو ب تک فوبت پہنچتی ہے، ہر وقت بات بات پر ہاتھ مڑنا اور چیکی کا تنازعہ کا شعار ہو گیا ہے، زیادہ برس یہ کہ زید نے ہندہ کو فرض نماز سے بار بار دکا، چنانچہ بہت سی نمازیں ہندہ کی قضا ہو گئیں، اور اس کے روکنے

میں ہمیشہ زید کہتا ہے کہ نماز کوئی چیز نہیں ہے، محض نعوذ باللہ فضول ہے اس کے پڑھنے سے نہ ثواب ہوا اور نہ پڑھنے سے کوئی گناہ نہیں ہوا جب تک میں رہوں ہرگز نماز نہ پڑھوں کیونکہ یہ کوئی چیز نہیں ہے، ڈھکوسلہ شرعی ہے، الغرض، درود و نماز پر ہندہ کی مشکلیں زید نے باندھیں جس کی وجہ سے ہندہ کو بخارا گیا، اور شانوں میں درود آج تک موجود ہے، اس پر بھی ہر ہندہ رہنے کی اس کو فرمائش رہا کرتی، اور کیوں نہ ہوتی کہ الحیا من الایمان کی خلافت ورزی کرنا ضروری رکھا، اور دو مرتبہ حیض کی حالت میں ولا تفسر لہن حتی یطهرن، حکم خداوندی کے خلافت ورزی کی اور یہی واضح رہے کہ ہندہ کا باپ یہ وصیت کر کے مر گیا کہ جو کوئی ہندہ کو زید سے ملانے کی کوشش کرے گا میں قیامت کے دن اس کا دامنگیر ہوں گا، اس صورت میں بمصدق عبارت شرح عقائد لصفی واستحلال المعصیۃ صغیر کا کانت او کبیرہ کفر، اذا ثبت کونہا معصیۃ بدلیل قطعی وقد علم ذلك مما سبق والاستہانۃ بہا کفر والاستہانۃ او علی الشر بحد کفر، لان ذلك من امارات التکذیب زید کا کفر ہو گیا یا نہیں، اور در صورت کافر ہو جانے زید کا نکاح ٹوٹ گیا، ہندہ زید سے جدا ہو گئی یا نہیں فقط بینوا بالسنۃ والکتاب توجروا من اللہ والوہاب،

الجواب: بے شک صورت مسئلہ میں زید نے نماز کے متعلق جو الفاظ کہے ہیں ان کی وجہ سے کافر ہو گیا، اور اس کی زوجہ ہندہ اس کے نکاح سے خارج ہو گئی، بعد عدت کے وہ جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے، اور عدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے نماز کے متعلق وہ الفاظ زید نے کہے ہیں بشرطیکہ ہندہ ان الفاظ کے بعد زید سے الگ ہو گئی ہو اور اگر ان الفاظ کے بعد زید نے ہندہ سے وطی کی ہو تو عدت آخر وطی سے شمار ہوگی، پس ہندہ آخر وطی کے بعد آئندہ ہرگز زید کو اپنے اوپر قابو نہ دے اور اس سے الگ ہو جائے اور عدت تمام کر کے جس سے چاہے نکاح کر لے، اور عدت تین حیض ہیں، پس اگر ہندہ زید کے اقوال کفریہ کے بعد اس سے الگ ہو گئی ہو اور اس وقت سے اب تک تین حیض آپکے ہوں تو وہ ابھی اپنا دوسرا نکاح کر سکتی ہے، اور اگر فوراً الگ نہیں ہوئی بلکہ وہ اس سے اقوال کفریہ کے بعد بھی وطی کرتا رہا تو ہندہ آخر وطی سے تین حیض شمار کر کے عدت سے نکل جائے گی، اور ہندہ ہر کامل کی مستحق ہے، اگر ہر مہر شہیڈا اور بخاندانی ہر کی مستحق ہے۔۔۔ اگر مہر شہیڈا نہیں جس کو دعویٰ کر کے اس سے لے سکتی ہے، قال فی الدرر دارق لا احد ہما فسخ عاجل بلا قضاء فللموطوءۃ ولو حکما

کل مهر لثام کذبہ و لغيرها نصفه لومعنی او المنعة لو ارتد۔ وعلیه نفقة العدة ام
 رص ۶۳۳ ج ۲ و فیہ ایضا و اذا وطئت المعتدة بشبهة ولو من المطلق وجبت عدة
 اخرى لتجدد السبب قد اختلفوا والمرئی منها و تتم العدة الثانية ان تمت الاولى ام
 قال الشامی قوله اذا وطئت المعتدة ای من طلاق او غيره وقوله بشبهة متعلق
 بقوله وطئت وذلك كالموطوءة للزوج فی العدة بعد الثلاث بنکاح و کذا ابد و نه
 اذا قال طئنت انها تحل لی ومفاده انه لو وطئها فی العدة بلا نکاح عالما بحرمتها
 لا تجب عدة اخرى لانه زنا ام رص ۱۰۳ ج ۲ قلت والظاهر ان المتکلم بالکلمات
 المذكورة الکفریة جاهل بالشرع واحکامه فان کان وطئها بعد ها فانما وطئها
 لظننه قیام الزوجیة بینہما فکان واطئا بشبهة فتجب علی المرأة عدة اخرى
 للوطئ وتتم اخل العدة حتی تخرج من الجميع اذا حاضت ثلاث حیض بعد اخر
 الوطئ والله اعلم۔

۲۸ رجب ۱۳۵۸ھ

سوال (۵)

ذیوی معاملات میں عالم سے لڑائی ایک عالم نے مسجد کے اندر ایک عامی
 اور اس کو سب و شتم کرنا موجب قیام
 علم شریعت نہیں جو مفہمی کفر ہے
 کوا مورخانگی میں سب و شتم کرنا شروع کیا، عامی نے بھی منہ نہ
 عالم کو جواب دیا، اور کہا کہ آپ مسجد سے باہر ہو جائیے، اور وہ عامی اس مسجد کا متولی بھی ہے، لہذا
 دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا وہ شخص عامی کفر کے حکم کا مستحق ہوگا اور اس کی بی بی مطلقہ ہوگی
 اور اس مسجد میں نماز پڑھنا درست نہ ہوگا جو حکم ہو۔ بحوالہ کتب جواب ارشاد فرمایا جائے،
 الجواب؛ عالم کی سب و شتم سے کفر لازم نہیں آتا، کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے
 کہ حضرات صحابہ اور شیخین کی سب و شتم سے کفر لازم نہیں آتا (شامی ج ۳ باب الردۃ) اور
 فقہاء کے بعض فتاویٰ سے جو سب عالم کا کفر ہونا معلوم ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب
 کہ عالم کو اس طرح سب و شتم کرے جس سے علم شریعت کی توہین ہو جائے اور ذیوی معاملات
 میں عالم سے لڑائی کرنا موجب توہین علم و شریعت نہیں ہے، ظفر احمد عفا عنہ اور اس کے
 الجواب صحیح لما فی العالمگیویۃ و یخاف علیہ الکفر اذا شتم عالما او فقیہا من
 غیر سبب یکفر بقوله لعالم ذکر الحمار فی است علمک یرید علم الدین کن فی البیور والی
 اورین غیر سبب کی قید سے معلوم ہو گیا کہ کسی وجہ سے ہو تو تکفیر نہ کی جاوے گی، اور جب بلا سبب

کے ہوگی تو ظاہر یہ ہے کہ اس میں توہین ہے علم دین کی، لہذا اس پر کفر عائد ہوگا فقط واللہ اعلم
 احقر عبد الکریم عفی عنہ ۶ رجب الاول ۱۳۵۸ھ
 یہ الفاظ کہ اگر کوئی اس کی خدمت سوال (۶)
 کرتا تو بے خدمتی سے مرقی خدمت چاند میاں کی ایک بیٹی بیمار تھی زوجہ اول سے لڑکی
 بچ جاتی موجب کفر و ارتداد نہیں ہیں حالت جاں کنی میں مستلا تھی، باپ اس کی کناس پر بیٹھ کر
 روتا تھا اور یہ بات کہتا تھا کہ اس کی ماں اگر اس وقت ہوتی یا اور کوئی اس کی تلبانی کرتا تو
 وہ بے تلبانی نہیں مرقی، تلبانی کرنے سے وہ بچ جاتی، زوجہ ثانی نے کہا جو مرنے والی ہے وہ
 تلبانی کرنے سے اور نہ کرنے سے مرے گی، اپنی مشکوہ سے اس بات پر بہت تکرار کیا، تب زوجہ
 ثانی کی ماں نے سن کر کہا کہ تم اگر بیٹا ہو تو تم کسی اور سے کردا کے بچاؤ اور میری بیٹی کو چھوڑ دو
 اسی حال کے درمیان دس پندرہ منٹ کم و بیش میں وہ لڑکی مر گئی، بعد اس کے چاند میاں
 نے اپنی مشکوہ بیوی کو تین طلاق بائن دیں، اب عند الشرع زوج کے قول کے موافق حکم
 ارتداد ہو گیا یا نہیں، اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں، بینوا تو حیروا،

الجواب؛ صورت مسئلہ میں وہ شخص مرتد یا کافر کچھ نہیں ہوا، کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ اگر کوئی
 اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے نہ مرقی، خدمت کرنے سے بچ جاتی الخ ایسا ہی ہے جیسا
 کوئی یوں کہے کہ فلاں شخص کو اگر قتل نہ کیا جاتا تو وہ بچ جاتا فلاں شخص نے اس کو قتل کر دیا اور
 کسی نے بچایا نہیں، اس واسطے مرگیا، اور بیمار کی خدمت نہ کرنا بھی اس کو جان سے مارنا ہے، تو
 جیسے پہلا قول کفر نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ قتل سبب موت ہو گیا، گو علت حقیقیہ مشیت حق
 ہے ایسے ہی یہ قول بھی کفر نہیں، مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں اس لڑکی کی موت کا سبب اس
 کی بے خدمتی ہے، گو حقیقی علت یہ نہیں، واللہ اعلم،
 نوٹ:- بظاہر جو لوگ چاند میاں کی تکفیر کرنا چاہتے ہیں ان کا مقصود یہ ہے کہ اس کی
 آئندہ طلاق باطل ہو جاوے، تو یہ کتنا بڑا غصب ہے کہ ایمان کی قدر ایک عورت کے نکاح سے
 بھی کم ہے، اگر یہی سبب اس سوال کا ہے تو سوال کرنے والے اپنے ایمان کی خیر منائیں کہ ان کے
 سلب ایمان کا اندیشہ ہی، فقط
 اور رمضان ۱۳۵۸ھ

اس جملہ کا موجب ارتداد ہونا کہ سوال (۷)
 میں اپنا مذہب تبدیل کر لوں گی زید کا عقد مسماہ ہندہ کے ساتھ ہوا اور عقد کے
 بعد ہندہ عرصہ چودہ سال تک زید کے مکان میں رہی اور اس کے باہن ہندہ سے دوا لڑ کے پیدا ہو
 بعد چودہ سال کے زید اور ہندہ کے تعلقات کشیدہ ہو گئے اور ہندہ اپنے باپ کے مکان میں
 چلی آئی، ہندہ کے باپ کے مکان پر ایک تقریب میں اہل برادری جمع ہوئے، اور ہندہ نے
 ایک درخواست بچوں میں پیش کی، الزام یہ تھا کہ ہندہ کی ساس ہندہ کو زہر دہی کا الزام
 لگاتی تھی کہ ہندہ زید کو زہر دینا چاہتی ہے، لہذا بچوں نے زید سے دریافت کیا، زید نے
 کہا کہ ہندہ سے اور مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر بچوں نے دریافت کیا کہ ہندہ
 سے اور تم سے کب سے واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر زید بولا کہ مجھ سے اور ہندہ سے جب سے
 نکاح ہوا آج تک مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، بچوں نے دریافت کیا کہ آخر کبھی
 سے واسطہ ہو، زید نے کہا کہ میرے بھائی سے تعلق ہے، اور اسی سے واسطہ ہے اس پر بچوں
 نے زید سے دریافت کیا کہ جو لڑکے ہندہ سے ہوئے وہ کس کے ہیں، اس بات پر زید خاموش
 رہا، ہندہ قریب آٹھ برس سے والدین کے مکان میں بسر اوقات کرتی ہے اور زید بھی ہندہ
 کو رخصت کرانے کی غرض سے اس مدت میں اکثر آتا مگر ہندہ یہی جواب دیتی رہی کہ مجھ کو الزام
 لگایا گیا ہے، اب میں منہ دکھانے کے قابل نہیں ہوں اور اب میں نہیں جاسکتی، اگر میرے
 والدین یا اہل برادری میری رخصتی کے بارے میں زیادہ زور ڈالیں گے تو میں اپنا مذہب تبدیل
 کر لوں گی یا خودکشی کر لوں گی، لہذا از روئے شرع اس مسئلہ میں کیا حکم ہے؟

الجواب: خدا کی پناہ! دنیا کی چند روزہ تکلیف وغیرہ بچنا تو ضروری سمجھا اور عذاب
 ابدی میں مبتلا ہونے پر راضی ہوئی، جو تبدیل مذہب کے باعث لاحق ہوگا، یہ کم بخت
 اس کہنے ہی سے کہ تبدیل مذہب کر لوں گی، مرتد ہو چکی ہے، تمام اعمال باطل ہو گئے اور
 ہر حکم ارتداد کا اس پر عائد ہو گیا اب اس کو توبہ کر کے اسلام میں داخل ہونا چاہیے اور
 اب چونکہ نکاح اس کا ٹوٹ گیا ہے اس واسطے بعض فقہاء کے نزدیک عدت کے بعد نکاح دوسری
 جگہ ہو سکتا ہے، اور اگر قاضی شرعی ہوتا تو اس پہلے غاوند ہی سے نکاح پر مجبور کرتا دوسرے
 شخص سے نکاح کی اجازت ہرگز نہ دیتا، لیکن جب حاکم شریعت موجود نہیں تو کیا کیا جاوے
 فی العالمگیریہ، ص ۱۶۶ ۳۷۰ ولو قالت لزوجهما ان جفوتنی بعد هذا اوقات ان لم تستولی

کذا الکفرت کفرت فی الحال کذا فی الفصول العبادیۃ فقط

۳۷

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲ ربيع الاول

قلت وحکم جبر المرتد کا علی النکاح بالاول لعلہ مخصوص بالامام والقاضی
 تكون ولاية الجبر الیہما ولا یكون فی دار الحرب ولاية الجبر لاحد علی أحد الا
 للولی فی النکاح الصغیرین ونحوہ واللہ تعالی اعلم، فالجواب صحیح

۳۷

ظفر احمد عفا عنہ ۲ ربيع الاول

اس شخص کا حکم جو یہ کہے کہ میں سوال (۸) ذیل کا سوال مع وجواب بغرض تصحیح ہمارے پاس
 فتویٰ پر پیشاب کرتا ہوں، آیا، لہذا اول سوال پھر وہ دونوں جواب لکھے جائیں گے، پھر
 خاتما کا جواب لکھا جائے گا، سوال یہ ہے۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی آدمی کہے کہ میں فتویٰ پر پیشاب
 کرتا ہوں، اس کا کیا حکم ہے؟

جواب اول: اگر فتویٰ صحیح اور مطابق شرع ہے، اور فتویٰ کو حق اور حکم شرع سمجھتے
 ہوئے تو ہیں اور استخفاف کی نیت سے ایسا کہا تب تو قائل کے کفر میں شبہ نہیں کہ اس لفظ
 سے تو ہیں ظاہر ہے، اور فتویٰ پیش کرنے والے سے خصومت یا عداوت یا فتویٰ کے مطابق
 شرع نہ ہونے کی وجہ سے ایسا کہا تب قائل پر حکم کفر نہیں، فی البرازیہ یکفر ان قصد
 الاستخفاف بالدين وان لم یزبه الاستخفاف بالدين لا یکفر ام والیضا فیہ
 القی الفتویٰ علی الارض اذ قال چہ نامہ آوردی عند رویۃ الفتویٰ اذ قال
 این چہ حکم شرع است یکفر لانه رد حکم الشرع ۱۶۴ فی الہندیۃ رجل عن
 علیہ خصمه فتویٰ الاثمۃ فردھا وقال چہ یا نامہ فتویٰ اورد وقیل یکفر
 لانه رد حکم الشرع ۱۶۴ وکذا لو لم یقل شیئا لکن القی الفتویٰ علی الارض وقال القی
 شرع ۱۶۴ است یکفر ام کتبہ العبد الراعی برحمۃ رب النشأتین محمد نور الحسین
 کان اللہ لہ صدرا مدرسا اسلامیہ اندکوت میرٹھ،

الجواب صحیح محمد عبدالرؤف غفرلہ صحیح ابو نصر حبیب اللہ غفرلہ

الجواب صحیح والمحبیب نجیح جواب صحیح ہے

بندر میر حبیب غفرلہ مدرسہ دارالاسلام مدرسہ

الجواب صحیح

هذا هو الحق والحق احق ان يشبه

عبد الرحمن مدرس امراء الاسلام مدرس

خادم الطلبة محمد عبد ركب حسين محمدي مدرس دارالعلوم ميرٹھ

الجواب صحیح والمجيب مصيب

الجواب صواب والمجيب مثالب

بنو محمد ابرار مدرس امراء الاسلام

العبد محمد هادي الشرفي عن

الجواب صواب المجيب مصاب لا ريب فيه ولا امر تياج العلم عند الله الوهاب،

العبد ابو نصر محمد عابد شاه النجدي لمرافق المحرر المدرس النعماني الواقعة في بلدة دھلي

الجواب صحیح

قد صح الجواب

محمد عبد اللطيف غفر له مدرس رفيع النية دھلي

اکبر حسن عفی عنہ مدرس مدرار دارالعلوم رامپور

هكذا الجواب الله اعلم بالصواب

قد اصاب من اجاب

سيد حشر شاه عفی عنہ مدرس عالم رامپور

محمد علی عفی عنہ مدرس دارالعلوم

الجواب صواب

الجواب صحیح

محمد فاضل الدين مدرس مدرار دارالعلوم رامپور

سيد محمدي مدرس مدرار عزيز

جواب دوم؛ اس میں یہ تفصیل ضروری ہے کہ ان کلمات کے کہنے والے کی نیت کیا تھی، اگر نیت استحقاق دین نہ تھی تو اس صورت میں بلاشبہ کافر نہ ہوگا، اور اگر نیت استحقاق تو دین تھی یا کچھ نیت نہ تھی تو ان دونوں صورتوں میں دیکھنا یہ ہے کہ اس قائل کو اس بات کا علم تھا کہ یہ الفاظ کفر کے ہیں یا نہیں، اگر تھا تو اس کے کفر میں بھی شبہ نہیں ہے، کمافی کتب الفقه اور اگر اس کو اس بات کا علم نہ تھا کہ جو کوئی الفاظ میں کہہ رہا ہوں ان الفاظ کا آدمی کافر ہو جائے، تو اس کے کفر میں اختلاف ہو، اور فتویٰ اس پر ہے کہ کافر نہ ہوگا، اور مناسب یہ ہے کہ وہ توبہ کرے، اور احتیاطاً تجدید نکاح کرے، فتاویٰ قاضی خاں ص ۸۸ میں ہے؛ اما الجہل اذا تکلم بکفر ولم يدانته كفر اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون كفر وبعد بالجهل، وقال بعضهم يصير كافرا ولا يعذر بالجهل وكذا قال العلامة ابن نجيم بحر، ص ۱۲۵ ج ۵ وزاد بعده قوله والذي تحرر ان لا يفتي بكفر مسلم امكن كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولوراية ضعيفة فعل هذا فاكثرا لفاظ التكفير المذكورة في الفتاوى لا يفتي به ولقد التزمت نفسي ان لا افتي بشيء منها ام

وقال في الد المختار وغيره والفاظ التكفير تعرف في الفتاوى مع انه لا يفتي بكفر بشيء منها الا فيما اتفق المشايخ عليه وفي الشامى من ۳۹۹ ج ۳ وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار وتجديد النكاح وظاهرة امر احتياط اه في الدر عن شرح الوهبانية وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار وتجديد النكاح اه قال ابن عابد بن شامي من ۴۱۴ ج ۳ قوله وتجديد النكاح اي احتياط كما في الفصول العمادية استعمل، پس ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص بہ نیت استحقاق بھی یہ الفاظ کہے گا اور وہ یہ نہیں سمجھتا کہ جن الفاظ کو میں کہہ رہا ہوں وہ کفر کے الفاظ ہیں تو چونکہ ایسے شخص کے کفر میں اختلاف اور متواتر اختلاف مشائخ کا اس کے کفر پر فتویٰ نہیں ہو اس لئے یہ شخص کافر نہ ہوگا، اور تجدید نکاح اور توبہ اور استغفار کا اس کو احتیاطاً حکم کیا جائے گا، واللہ اعلم بالصواب،

مشت اللہ عفا اللہ عنہ، مدرسہ عالیہ میرٹھ

جواب نہر خانقاہ امدا دقہ؛ دونوں فتوے اول سے آخر تک بنظر قارئین دیکھے، ہمارے خیال میں جہل ان مسائل میں عذر ہو سکتا ہے جو عوام سے مخفی ہوں، اور احکام شرعیہ کی تعلیم کا لزوم اور توہین کی حرمت ایسی چیز نہیں جو کسی شخص سے مخفی رہ سکے، لہذا اس باب میں جہل عذر نہ ہوگا، کما نقلہ الشامی عن المسایرة ونقصہ هذا لما يوجب التكذيب جحد كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ادعاء ضررته ولما ما لم يبلغ حد الضرر وكما استحقاق بنت الابن السدس من البنت باجماع المسلمين فظاهر كلام الحنفية الا كفار بجحد فانهم لم يشترطوا سوى القطع في الثبوت ويجب حملہ على ما اذا علم المنكر شره قطعاً لان مناط التكفير وهو التكذيب الاستحسان عند ذلك يكون اما اذا لم يعلم فلا الا ان يدركه اهل العلم ذلك فيلزم (من ۴۳۹ ج ۲) وايضا فيه قبيل العبارة المذكورة عن المسایرة ايضا وبالجملة فقد ضمنا الى التصديق بالقلب او بالقلب واللسان في تحقيق الایمان والاخلال بالایمان اتفاقا كقول السجود للصنم وقتل نبي والاستخفاف به وبالمصحة وبالكعبة وكذا مخالفة او انكار ما اجمع عليه بعد علم به الخ وقال العلامة الشامی بعدة قلت ويظهر من هذا ان ما كان دليل الاستخفاف بكفر به وان لم يقصد الاستخفاف لانه لو توقف على قصد لما احتاج الى زيادة عدم الاخلال بهما لان قصد الاستخفاف

مناف للتصديق اه والاضافي الله المختار عن الفتح من هنزل بلفظ كفر ارتدادان لحد
يعتقد للاستخفاف فهو ككفر العناد ان عبارات سے بالکل واضح ہو گیا کہ استخفاف دین کفر
ہے، اور اس میں نہ استخفاف کرنے والے کا علم مشروط ہے نہ قصد پس فتویٰ نمبر ۲ میں علم کی
قید اور فتویٰ نمبر ۱ میں قصد کی قید جو لگائی گئی ہے وہ صحیح نہیں، البتہ یہ قید صحیح ہے کہ اس
بہودہ قول کی وجہ اگر فتویٰ پیش کرنے والے کی عداوت وغیرہ ہے تو کفر سے بچ جاوے گا
کیونکہ اس وقت فی الواقع حکم شرع کی توہین نہیں ہوئی، اور جب فی الواقع توہین پائی جاوے
خواہ وہ بالاقبال ارادہ کرے یا نہ کرے ہر حال میں کافر ہو جائے گا، واللہ اعلم وعلمہ اتم ۵۲
کتبہ الاحقر عبد اللہ کریم عفی عنہ، خالقہ امدادیہ ۲۲ محرم

حکم بعض الفاظ کفریہ | سوال (۹) نمبر ۱۰۰

..... ہاشم کسی ایسے شخص کا معتقد
ہے جو ہمیشہ ننگار ہوتا تھا، اس نے ہاشم کو کیا کیا باتیں تعلیم کیں معلوم نہیں لیکن وہ ہر قول و فعل
کی اس ننگے کی طرت نسبت کرتا ہے، اور کہتا ہے اگر ننگے کی رحمت ہو تو فلاں کام کروں گا،
ہمارا ننگا جو کتا ہے وہ ہوتا ہے، جو کرے گا وہ ہوگا، ہم کو کھلاتا پلاتا ہے ہمارا ننگا،
نمبر ۲: اور ہر وقت ننگے کا دھیان کرتا رہتا ہے، اور احکام شریعت سے بالکل دستبردار
ہو گیا ہے، یعنی صوم و صلوٰۃ وغیرہ ادا نہیں کرتا ہے، اس کی چند اولاد اور بیوی ہیں، یہ لوگ
اس کے پیرو نہیں، شریعت کے پابند ہیں، یعنی نماز روزہ وغیرہ احکام شریعت بجالاتے ہیں
لیکن بود و بخش کھانا پینا سب کچھ ایک ہی ساتھ کرتے ہیں،

نمبر ۳: اس کی جتنی آمدنی ہے سب کسب حلال سے ہے، اب ان کے یہاں ضیافت تقریب
وغیرہ میں کھانا پینا کیسا ہے؟

نمبر ۴: اور اس کی اولاد سے شادی بیاہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

نمبر ۵: اور خاص ایسے شخص کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے؟

الجواب: نمبر ۱- یہ الفاظ موجب زندہ ہیں، اس لئے اس شخص کو ان الفاظ سے
احتراز کرنا اور آئندہ کے لئے تجدید ایمان و توبہ لازم ہے،

نمبر ۲: جب تک یہ شخص اپنے افعال کفر و زندہ سے توبہ نہ کرے اس سے ترک موالات
وقطع تعلقات لازم ہے،

نمبر ۳: اس شخص کے یہاں ضیافت نہ کھائی جائے بلکہ اس سے ترک موالات کی جائے۔
نمبر ۴: اس کی اولاد سے شادی بیاہ جائز ہے، بشرطیکہ یہ شخص توبہ کرے، اور اگر وہ
توبہ نہ کرے تو اس کی اولاد اس سے ملحدہ ہو جائے، تو ان سے شادی بیاہ جائز ہو رہی ہیں
نمبر ۵: اس شخص کا ظاہر حال زندیقانہ ہے، واللہ اعلم بسائر عبادہ فقط

۴۰ محرم ۱۳۲۹ھ

فصل فی الفرق الباطلہ

قادیانی کی توبہ اور اس کی | سوال (۱) نمبر ۱۰۰
دراشت کا حکم فرید مرزا غلام احمد قادیانی کو مجتہد و مثیل دیکھنا تھا

بعدہ بعض علماء کی ہمکلامی سے اس کے خیالات میں تبدیلی ہو کر وہ اس عقیدہ سے رجوع کر لیا،
زید مفسر ہے کہ وہ اہل سنت حنفی الملتہ ہے، زید کا رجوع اور اقرار شرعاً درست ہے یا نہیں؟
نمبر ۲: زید کے خدمات موروثی جو حسب قوانین سلطنت اور شہنشاہی اجراء ہوتے ہیں زید کے
وارث خالد پر جو کہ اہل سنت حنفی المشرع ہر حال ہو سکتے ہیں یا نہیں، اور زید کی جائداد کا
خالد (فرزند زید) وارث ہو سکتا ہے یا نہیں، بینوا تو جروا؟

الجواب: نمبر ۱: جب زید نے اپنے عقیدہ سابقہ سے رجوع کر لیا اور وہ اقرار
کرتا ہے کہ میں اہل سنت حنفی المذہب ہوں تو شرعاً اس کا رجوع اور اقرار بہتر ہے، اس کو
مسلمان سنی المذہب سمجھنا چاہئے،

نمبر ۲: جب زید شرعاً مسلمان ہے تو اس کی خدمات موروثی خالد کو جو اس کا وارث ہے
دیدینا جائز ہے، اور خالد زید کی جائداد کا بھی وارث ہوگا، واللہ اعلم، ارجاء اللہ ۳۳

اِنَّ التَّائِبَ اِلَیْهِمْ عَمَّا فَعَلُوا وَالَّذِیْ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْیَوْمِ بِالْآخِرَةِ

فرقہ قادیانیہ کے اقوال کی تردیدیں | سوال (۲) ذوالمجد والکرم حضرت اقدس مولانا صاحب
مظلم العالی: بعد سلام مستنون آنکہ یہاں ایک مسجد پر قادیانیوں اور اہل اسلام میں آج کل
مقدمہ چل رہا ہے، قادیانی مدعی اور اہل اسلام مدعا علیہم ہیں، عدالت میں تمام امور مختلف
فیہا زیر بحث آگئے ہیں، چند سوالات بغرض تحقیق و مزید اطمینان خدمت والائیں ارسال

کے جاتے ہیں، امید ہے کہ جوابات سے سرفراز فرمائیں گے، مفصل جوابات تحریر کرنے کے لئے تو بہت وقت اور دفتر چاہئے، آنجناب بقدر ضرورت اختصار کو مد نظر رکھ کر جوابات تحریر فرمائیں، تاکہ ہم لوگوں کے لئے مشعل راہ ہو سکیں، ضرورتاً قلب و وقت کی وجہ سے ایک مکتوب میں کسی سوال درج کر دیئے گئے، امید کہ معاف فرمائیں گے،

سوالات

نمبر ۱: بنی اور رسول کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟
نمبر ۲: فقہوں الحکم، فتوحات مکیہ، ایواقیت والحواس وغیرہ میں صوفیائے کرام نے بنی تشریحی اور غیر تشریحی کی تقسیم کی ہے یا نہیں؟ اگر کی ہے تو ان حضرات کی اس سے کیا مراد ہے؟
نمبر ۳: کیا مولانا سے روم اور دوسرے بزرگوں نے کسی دلی کو بنی اور ان کے الہام کو وحی کہہ دیا ہے، اور اگر کہلے تو ان کی اس سے کیا مراد ہے؟
نمبر ۴: الہام، وحی غیر نبوت، وحی نبوت کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان میں جو کچھ فرق ہو بیان فرما دیا جائے؟

نمبر ۵: حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ دنیا میں بحیثیت بنی ہونے کے نازل ہوں گے یا بحیثیت امتی محض اپنے فرائض نبوت انجام دیں گے یا نہیں، ان پر جو وحی نازل ہو گی وہ وحی نبوت بواسطہ جبرئیل ہو گی یا کیا؟

نمبر ۶: حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کے مرقع میں حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہ کی تعریف میں جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت مسیح علیہم السلام کا اسم گرامی آیا ہے ان مواقع کو ملاحظہ فرما کر یہ بیان فرما دیا جائے کہ اس سے مخالفت نبی کریم اور حضرت مسیح علیہما السلام کی اہانت پر تو نہیں استدلال کر سکتا وغیرہ وغیرہ،

الجواب

نمبر ۱: بنی کی تعریف شریعت میں یہ ہے: واما فی الشرع فقال اهل الحق من الاشياء هو من قال الله تعالى له من اصطفاه من عباده انا امرسلتك الى قوم كذا والى الناس جميعا وبلغهم عني ونحوه من الالفاظ الدالة على هذا المعنى كبعثت وكتبتمهم قيل النبوة عبارة عن هذا القول مع كونه متعلقا بالمخاطب ام من

کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۳۵۹)

اور رسول کی تعریف یہ ہے: والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام (شرح عقائد نسفیہ ص ۲۱) اور یہ تعریف خاص اصطلاح شرعی ہے ورنہ لغت رسول ہوتا کو عام ہے، جیسے رسول الملک و رسول الخلیفہ، اور اسی لغوی معنی کے اعتبار سے بعض نصوص میں ملائکہ کو بھی رسل کہا گیا ہے، مگر جس طرح شریعت نے زکوٰۃ و صلوٰۃ و حج و صوم کو معنی لغوی عام سے منتقل کر کے خاص معانی و افعال کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے، یونہی لفظ بنی اور رسول میں بھی تصرف کیا ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ بنی و رسول شرعاً متحد ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے، بعض اہل علم اتحاد کے قائل ہیں، اور جمہور اہل سنت و جماعت کے نزدیک بنی عام ہے اور رسول خاص ہے، فکل رسول بنی ولا عکس، پھر اس میں اختلاف ہے کہ رسول کی وہ خصوصیت کیا ہے جس کے ساتھ وہ بنی سے ممتاز ہے، بعض نے یہ کہا ہے کہ رسول کے لئے صاحب کتاب ہونا

ضروری ہے، اور بنی کے لئے نہیں، قال المفتا زانی فی شرح العقائد النسفیة وحسب يشترط فيه الكتاب بخلاف النبی فانہ اعم (ص ۳۱) اور بعض نے شریعت مجتہدہ کی قید لگائی ہے، کما فی حاشیۃ الحصام علی شرح العقائد (ص مذکور) مگر ان میں سے ہر ایک قید پر اشکال ہے، کما صرح بہ الخیالی فی حاشیۃ شرح العقائد (ص ۴۰) وقال بعضهم الرسول من بعث الى قوم کافرين مشرکین لدعوتهم الى التوحيد والرسالة والنبی اعم منه ومن بعث الى قوم موحدین متبعین لرسول متقدم لتقريب شرعه بوحی من الله منزل عليه ويؤيده ما في البخاري في حديث الشفاعة فياوتون نوحا فيقولون انت اول الرسل في الارض فاشفع لنا الى ربنا الخ فقبل نوح اول الرسل مع تقدم الانبياء عليه مثل ادم وشيث وادريس لا نعم لم يكونوا رسلًا لكونهم بعثوا الى قوم موحدین مؤمنين ونوح امرسل بعد ما ابتلى الناس بالشرع بالله وتركوا سبيل من تقدم من الانبياء، ولا يرد على ذلك ما يرد على التفتيش بالكتاب والشرع المتجدد من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب ومن يكون معصيا عليه السلام رسولاً مع اتحاد شرعه بشريعة ابراهيم عليه السلام فان

استعمل کان مبعوثاً الی قوم جرهم وکانوا مشرکین مکان رسولاً وعلی هذا
 فالنبي انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وهو معنى قول اهل الحق
 من الاشاعرة هو من قال الله له من اصطفاه من عباده انا ارسلتك الى قوم كذا
 او الى الناس جميعا ونحو ذلك كبعثتك اوتبهم اه والرسول انسان بعثه الله
 تعالى الى قوم مشرکین کافرین لتبليغ التوحيد والرسالة والاحكام.

اور حق یہ ہے کہ جمہور کا یہ قول تو صحیح ہے کہ رسول خاص اور نبی عام ہے، کیونکہ دلائل فترانیہ و
 حدیثیہ اس پر شاہد ہیں، اما الكتاب فقوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا
 تَمَنَّى الْفَلَقُ الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ آيَةٌ وَأَمَّا الحديث فما اخرج به ابن حبان في صحيحه
 وصححه الحافظ ابن حجر في الفتح واخرجه ايضا اسحق بن راهويه وابن ابى شيبة
 ومحمد بن ابى عمرو ورواه علي عن ابى ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 كان الانبياء مائة الف واربعه وعشرين الفا وكان الرسل خمسة عشر وثلاثمائة
 رجل منهم اولهم ادم الى قوله واخرهم محمد صلى الله عليه وسلم اه

ومن هدية المهديين في آية..... خاتم النبیین لبعض المعاصرين ص ۲۰

باقی یہ کہ رسول کی خصوصیت کیا ہے اور نبی و رسول میں ماہ الفرق کیلئے اس سے نصوص
 ساکت ہیں، اس لئے اس میں سکوت ہی اسلم ہے، اپنی رائے سے بدون تصریح کے وجہ فرق
 متعین ذکرنا چاہئے، کیونکہ مقامات انبیاء میں نبی کے سوا کوئی تکلم نہیں کر سکتا، واللہ اعلم.

جواب سوال دوم؛ حدیث بخاری و مسلم میں ہے: لَوْ قَامَتْ ابْنِي اِبْرَاهِيمَ لَكَانَ نَبِيًّا
 وَلَكِنْ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، اس کی شرح میں بعض مفسقین نے تبرعاً بات بھی ہے کہ اگر بالفرض
 ابراہیم صاحبزادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ رہتے اور نبی ہوتے تو وہ کیسے نبی ہوتے؟
 پھر اس سوال کا جواب دیا ہے کہ نبی غیر شرعی ہوتے جیسا کہ بنی اسرائیل میں موسیٰ علیہ السلام
 کے بعد انبیاء غیر شرعی ہوتے ہیں کہ وہ صاحب شریعت محبتہ وہ صاحب کتاب نہ تھے اح
 لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر شرعی کسی
 کو حاصل ہو سکتی ہے، کیونکہ اس کی نفی تو خود اسی حدیث میں لیکن لا نبی بعدی سے ہو چکی
 ہے کہ چونکہ میرے بعد کسی کو نبوت نہیں مل سکتی اس لئے ابراہیم زندہ نہیں رہ سکے، اگر

عہ کالملا علی القاری فی الموضوعات لہ ۱۲ منہ

نبوت غیر شرعی حضور کے بعد باقی ہوتی تو ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زندہ نہ رہنے کی
 علت میں لیکن لا نبی بعدی کیونکر صحیح ہوگا؟ ہر حال یہ تو صحیح ہے کہ نبوت کی دو قسمیں ہیں،
 نبوت تشریح جس میں نبی صاحب شرع مستقبل ہو، دوسرے نبوت غیر تشریح، جس میں
 نبی صاحب شرع مستقبل نہ ہو، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی قسم کی نبوت
 باقی نہ رہی، اگر باقی ہوتی تو آپ کے صاحبزادہ ابراہیم حضور زندہ رہتے اور نبی ہوتے، حیرت ہے کہ
 ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اس لئے دنیا سے اٹھالیا جاوے کہ خاتم النبیین کے
 بعد کوئی نبی نہیں اور ایک مغل بچہ قادریانی کو نبوت مل جائے اور اس کی نبوت خاتم النبیین
 اور لا نبی بعدی کے منافی نہ ہو، اسی طرح بعض علماء نے نزول عیسیٰ علیہ السلام اور حدیث
 لا نبی بعدی پر سے ایک اشکال کو رفع کیا ہے وہ یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول نبی
 ہو گئے یا امتی محض ہونگے اور پھر نبوت معزول ہو کر املیں گے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس وقت
 نبوت سے معزول نہ ہوں گے بلکہ نبی ہوں گے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت
 سے پہلے تو وہ نبی شرعی تھے اور حضور کے بعد جو نازل ہوں گے وہ نبی غیر شرعی ہو کر آئیں گے
 کیونکہ اس وقت وہ شریعت محمدیہ کا اتباع کریں گے، پس مقصود اس قائل کا صرف عیسیٰ
 علیہ السلام کی شان نزول کو بتلانا ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہوں گے، یہ مطلب
 نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر شرعی کا انقطاع نہیں ہوا، اور یہ
 نبوت کسی کو آپ کے بعد مل سکتی ہے حاشا وکلاً رہا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کو تو حضور کے
 بعد نبوت غیر شرعی ملی اس کا جواب بالکل ظاہر ہے کہ ان کو کسی قسم کی نبوت بھی حضور
 کے بعد نہیں ملی، بلکہ ان کو تو حضور سے پہلے نبوت مل چکی ہے، اور خاتم النبیین و لا نبی
 بعدی کا مطلب یہ ہے کہ حضور خاتم النبیین ہیں و لا نبیاً احد بعدہ کہ آپ کے بعد کسی
 کو نبی نہیں بنایا جائے گا ہاں یہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین میں سے کوئی نبی آپ کے بعد
 تک زندہ رہے، جیسا کہ حیات خضر کے بہت لوگ قائل ہیں، اور ان کو نبی بھی مانتے ہیں
 اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کو سمجھو کہ ان کی نبوت حضور سے پہلے ظہور میں آچکی اور حضور
 کے بعد تک وہ زندہ رہیں گے، سو یہ امر لا نبی بعدی کے خلاف نہیں، اور اس حالت میں

عہ کاشیخ ابن حجر بنی وغیرہ ۱۲ منہ

نبی کا غزل نبوت سابقہ سے لازم آیا، بلفظ دیگر یوں کہتے کہ خاتم النبیین ولأئیی بعیدی سے حدوث عظام نبوت بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفی ہوتی ہے بقا نبوت حاصلہ قبلہ کی نفی نہیں ہوتی، کما سنو صحیحہ، اور مرزا کا دعویٰ نبوت یقیناً ان نصوص کے خلاف ہے، کیونکہ وہ مردود حضور کے بعد پیدا ہوا ہے، اور اپنے لئے نبوت کا مدعی ہے، اس سے حضور کے بعد کسی کو نبوت دیا جانا لازم آتا ہے جس کو ملا علی قاری اور شیخ ابن عربی وغیرہ کسی نے بھی جائز نہیں رکھا بلکہ مقصود ان کا صرف یہ ہے کہ جس نبی کو آپ سے پہلے نبوت مل چکی ہو اس کا حضور کے بعد زندہ رہنا اور نبوت تشریعیہ سے نبوت غیر تشریعیہ کی طرف منتقل ہو کر نازل ہونا اور آپ کا تبع بن کر دنیا میں آنا لائیی بعیدی اور خاتم النبیین کے خلاف نہیں، قال الزمخشری اما اللغة والعربیة فی تفسیرہ خاتم بفتح التاء بمعنی الطابع وبکسر ہا بمعنی الطابع وفاعل الختم وتقویہ قراۃ بن مسعود ولكن نبیاً ختم النبیین فان قلت کیف کان اخر الانبیاء وعیسی علیہ السلام ینزل فی اخر الزمان قلت معنی کونه اخر الانبیاء انه لا ینتبا احد بعدہ وعیسی ممن نبی قبلہ (ص ۲۱۵ ج ۲) وقال العلامة النسفی فی تفسیرہ مدارک التنزیل خاتم النبیین بفتح التاء عاصم بمعنی الطابع ای اخرهم یعنی لا ینتبا احد بعدہ وعیسی علیہ السلام ممن نبی قبلہ (ص ۳۰ ج ۲ ص ۳۰ ج ۲) وقال افضل متأخری المفسرین صاحب روح المعانی والمراد بکونه علیہ الصلوٰۃ والسلام خاتمہم انقطاع حدوث وصف النبوة فی احدی الثقین بعد تحلیۃ علیہ الصلوٰۃ والسلام بها فی هذه النشأة ولا یقدح فی ذلك ما اجمعت علیہ الامة واشتقر فیہ الاجبا وعلما بلغت مبلغ التواتر المعنوی لفظیہ لکتابی قول وجب الایمان بما کفر متکراً کالفلاسفة من نزول عیسی علیہ السلام فی اخر الزمان لانه کان نبیاً قبل تحلی نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بالنبوة فی هذه النشأة (روح المعانی، ص ۶۰ ج ۲) وقال الزرقانی فی شرح المواهب (ص ۲۶ ج ۵) ومنها راسی من خصائصہ علیہ السلام، انه خاتم الانبیاء والمرسلین کما قال تعالیٰ ولكن رسول الله وخاتم النبیین، ای اخرهم الذی ختمهم او ختموا به علی قراۃ عاصم بالفتح وروی احمد والتومذی والحکم باسناد صحیح عن انس مرفوعاً ان الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدی

ولانی ولا یقدح نزول عیسی علیہ السلام بعدہ لانه یكون علی دینہ م ان المراد انه اخر من نبی ام،

وقال الشيخ محی الدین ابن العربی فی الباب الرابع عشر من الفتوحات ثم اعلم ان حقیقة النبی الذی لیس برسول هو شخص یوحی اللہ بامریتضمن ذلك شریعة یتعهد بها فی نفسه فان بعث به بها الی غیرہ کان رسولاً ایضاً واطال فی ذلك ثم قال واعلم ان المدک یا فی النبی بالوحی علی حالین یتنزل بالوحی علی قلبہ وتاریقاً یتیہ فی صورة جسدیة من خارج وهذا باب اغلق بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم فلا یفتح لاحد الی یوم القيمة ولكن بقی الاولیاء الا لہام الذی لا تشریع فیہ انما هو بفساد حکم قال بعض الناس بصحة دلیلہ ونحو ذلك فیعمل بہ فی نفسه فقط ام من الیواقیت (ص ۳۰ ج ۲) وفيہ ایضاً اعلم ان الاجماع قد انعقد علی انه صلی اللہ علیہ وسلم خاتم المرسلین کما انه خاتم النبیین ام وفيہ ایضاً وقال الشيخ فی الباب الحادی والعشرین من الفتوحات من قال ان اللہ تعالیٰ امر بشیء فلیس ذلك بصحیح انما ذلك تلبیس لان الامر من قسم الکلام وصفته وذلك باب مسدود ودون الناس فانه ما بقی فی الحضرة الالہیة امر تکلیفی الا وهو مشروع فما بقی للاولیاء وغیرہم الاسماء امرها ولكن لهم المناجاة الالہیة وذلك لا امر فیہ وانما هو حدیث وسمرو کل من قال من الاولیاء انه ما مورباً مرالی فی حرکاتہ ومسکناتہ مخالفاً لامر شرعی محمدي تکلیفی او موافق له فقد التبس علیہ الامر وان کان صادقا فیما قال انه سمعه فلیس ذلك عن اللہ وانما هو عن ابلیس فظن انه عن اللہ لان ابلیس قد اعطاه اللہ تعالیٰ ان یصور عرشاً وکرسیاً وسماً ویخاطب الناس منه (ص ۳۸ ج ۲)

یسیخ کی تصریحات ہیں جو اجماع امت کے موافق ہیں، اور اسی پر تمام امت صوفیہ اور علماء کا اجماع ہے کہ رسالت و نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکی، اب کسی کیلئے باب نبوت مفتوح نہیں ہو سکتا، اور شیخ کی طرف جو یہ قول منسوب کیا گیا ہے اعلم ان النبوة لم ترتفع مطلقاً بعد محمد محمد صلی اللہ علیہ وسلم وانما ارتفعت نبوة

التشریع فقط اہم اس کا مطلب یا تو وہی ہے جو ہم نے شروع میں بیان کیا ہے کہ شیخ کا مقصود عیسیٰ علیہ السلام کے نزول سے اشکال کو دفع کرنا ہے، کہ آیت خاتم النبیین و حدیث لا نبی بعثی سے عیسیٰ علیہ السلام کا نبوت سے معزول ہو کر نازل ہونا لازم نہیں آتا، یا اس کا مطلب یہ ہے جو شرح قصیدہ فارسیہ میں مذکور ہے: - واما الولاية فهي المتصرف في الخلق بالحق وليست في الحقيقة الا باطن النبوة لان النبوة ظاهرة لها الانباء وباطنها المتصرف في النفوس باجراء الاحكام عليها والنبوة مخومة من حيث الانبياء اي الاخبار اذ لا نبی بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم واثمة من حيث الولاية والمتصرف لان نفوس الانبياء من امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم حاملة تصرف ولايته يتصرف بهم في الخلق بالحق الى قيام الساعة فباب الولاية مفتوح وباب النبوة مسدود وعلامة صحة الولي متابعة النبي في الظاهر اہ من کشف اصطلاحات الفنون (ص ۱۱۵۲۹)

جس کا حاصل یہ ہے کہ صوفیہ اپنی اصطلاح میں ولایت کو باطن نبوت کہتے ہیں اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزائیں سے ہے، اور ظاہر ہے کہ جس پر کمال کا اطلاق صحیح نہیں، جیسے تمک کو بلا نہیں کہہ سکتے، آخر حدیث میں بمشرات کو نبوت کا چھیا لیسواں جز کہا گیا ہے کیا اس سے یہ لازم آئے گا کہ بمشرات پر نبوت کا اور صاحب بمشرات پر نبی کا اطلاق جائز ہے؟ ہرگز نہیں، اسی طرح ولایت بھی نبوت کا جز ہے، مگر اس پر اطلاق نبوت جائز نہیں، اللهم الا ان يكون مجازا لقيام القرائن على عدم ارادة الحقيقة، جس کی دلیل خود شرح قصیدہ فارسیہ کا یہ قول ہے فباب الولاية مفتوح وباب النبوة مسدود اہ اگر ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہوتی تو باب النبوة کو مسدود کیوں کہتے، اور اس سے معلوم ہوا کہ ولایت پر نبوت کا اطلاق صحیح نہیں ہے، پس شیخ کے کلام میں نبوت غیر تشریعی سے ولایت مراد ہے، چنانچہ فصوص الحکم میں نص عویری میں لکھتے ہیں: واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط بالعالم وهذا المقطع ولها الانبياء العام واما نبوة التشریع والرسالة فمنقطعة وفي محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد انقطعت الى ان قال فابقي لهم النبوة العامة التي لا تشریع فيها اہ من الحل الاقوم (ص ۱۱۵۲۹)

اس میں تصریح ہے کہ نبوت عامتہ سے شیخ کی مراد ولایت عامہ ہے جس کو اوپر انباء عام کہا ہے، اور اس کو نبوت غیر تشریعی اسی وجہ سے کہا گیا کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزائیں میں سے ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ نعوذ باللہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی شخص نبی یا صاحب نبوت ہو سکتا ہے، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ اولیاء اللہ بطریق وراثت کے اس کمال نبوت سے جس کا نام ولایت ہے متصف ہوتے ہیں، اور اس معنی کا مراد لینا اس لئے ضروری ہے کہ شیخ کی دوسری تصریحات انقطاع نبوت پر صراحتہ دال ہیں چنانچہ شیخ نے فتوحات مکملہ (ص ۵۱۰ ج ۱۳) میں فرمایا ہے:-

فما بقي للاولياء بعد الفطاة النبوة الا التعريفات وانسدت ابواب الاموال لهيئة والنواهي فمن ادعاها بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم فهو مدعی شريعة او حى بها اليه سواء واقف بها شرعا او خالف اہ كذا لفظ بعض المعاصرين الثقات في رسالته له، وقال الشعراني في اليواقيت بعد ذكر معناه فان كان مكلفا ضررنا عنقه والاضرر بنا عنه، مفتحا اہ (ص ۲۳۰ ج ۳) وفي العبقات للشاه محمد اسماعيل الذهلوى الشهيد فالانصاف بكمالات النبوة لا يستلزم الانصاف بالنبوة اہ من نقل هذا البعض ايضا، اور اس سے زیادہ واضح علامہ شعرانی رحمہ اللہ کا قول ہے، جو کہ شیخ ابن عربی کے کلام کو بہت زیادہ سمجھنے والے ہیں، وہ فرماتے ہیں:-

ان الولاية وان جلت مرتبتها وعظمت فهي اخذة عن النبوة فلا تلحق نهاية الولاية بداية النبوة ابد اولوان وليا تقدم الى العيس التي ياخذ منها الانبياء لا تحرق فغاية امر الاولياء انهم يتعبدون بشرعية محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبل الفتح عليهم وبعد فلا يمكنهم ان يستقلوا باخذ عن الله ابد اہ (ص ۲۷۱ ج ۲)

پھر علامہ نے شیخ ابن عربی رحمہ اللہ کے چند اقوال اس مضمون کے تحت نقل فرمائے ہیں جو ان کی مراد کو اچھی طرح واضح کرتے ہیں، فقال قال الشيخ في الباب الرابع عشر

له المولوى شبير احمد العثمانى الديوبندى ونقل سيدى حكيم لامه هذه العبارة عن سائده اخذ من خط سيدى حكيم لامه

من الفتوحات اعلم ان الحق تعالى قسم ظهور الاولياء بانقطاع النبوة والرسالة بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لفقد هم الوحي الرباني الذي هو قوت ارواحهم الى ان قال وانما غاية لطف الله بالاولياء... انه ابغى عليهم المبشرات في المنام ليستأنوا براحة الوحي ام من اليواقيت (ص ۴۲)

اس میں نبوت اور رسالت کے انقطاع کا صاف اقرار ہے اور یہ کہ اولیاء کی کمر کو اس انقطاع نے توڑ دیا، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ شیخ کے دو سر قول کا یہ مطلب نکالا جائے کہ وہ حضور کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، نعوذ باللہ منہ، بلکہ ان کا مطلب صرف یہ ہے کہ نبوت تو منقطع ہو چکی لیکن اس کے بعض اجزاء و کمالات و ردائے باقی ہیں جن کو ولایت سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور کبھی مقام ارث سے، چنانچہ چند اقوال اور ملاحظہ ہوں وقال ايضا في الكلام على التثنية من الفتوحات اعلم ان الله تعالى قد سدد باب الرسالة عن كل مخلوق بعد محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة وانه لا مناسبة بيننا وبينه صلى الله عليه وسلم لكونه في مرتبة لا ينبغي ان تكون لنا ام وقال في شرحه لترجمان الاشواق اعلم ان مقام النبي ممنوع لنا دخوله وغاية معر فتنا به من طريق الارث النظر اليه كما ينظر من هو في اسفل الجنة الى من هو في اعلى عليين وكما ينظر اهل الارض الى كواكب لسماء وقد بلغنا عن الشيخ ابى يزيد انه فتح له من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجليا لا دخولا فكاد ان يحترق ام وقال في الباب الثاني والستين واربعائه من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لنا في مقام النبوة لتكلم عليه وانما نتكلم على ذلك بقدر ما اعطينا من مقام الارث فقط لانه لا يصح لاحد منا دخول مقام النبوة وانما نراه كالنجوم على الماء ام من اليواقيت (ص ۴۲، ۴۳)

پس جو لوگ شیخ کے اس قول سے واعلم ان النبوة لم تنقطع مطلقا بموت محمد صلى الله عليه وسلم بل انقطع نبوة التشريع فقط یہ مطلب نکالتے ہیں کہ معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت من کل الوجہ منقطع نہیں ہوئی بلکہ من وجہ منقطع ہوئی اور من وجہ باقی ہے، اور حضور کے بعد کسی دوسری قسم کا نبی ہونا ممکن ہے وہ شیخ کے ہاں اس دو سر قول سے اس مطلب کو منطبق کر رہے ہیں صاف تصریح ہے

کہ باب نبوت و رسالت مسدود ہو چکا اور یہ کہ اب مقام نبوت میں کسی کے لئے دخول ممکن نہیں بلکہ دخول تو کیا مقام نبوت کی بجلی بھی کسی پر نہیں ہوتی، اور شیخ ابویزید پر بقدر سوائی کے ناکہ کے مقام نبوت کی صرف بجلی ہی ہوتی تھی، بغیر دخول کے تو وہ جلنے کے قریب ہو گئے اور اس کا یہ بھی کہنا پڑے گا کہ شیخ کا مطلب عبارت مذکورہ سے وہ مرکز نہیں جو بعض نادانوں نے سمجھا بلکہ اس سے یا تو نزول عیسیٰ علیہ السلام پر سے اس کمال کو رفع کرنا منظور ہے جس کو کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں جو نادانوں کو چکر میں ڈال رہا ہے، اور کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام وقت نزول من السماء کے جماعت اولیاء میں داخل ہو کر نازل ہوں گے نہ کہ جماعت رسل میں، و عبارت شیخ فی الباب الثالث والتسعين من الفتوحات اعلم انه ليس في امة محمد صلى الله عليه وسلم من هو افضل من ابى بكر غير عيسى عليه السلام وذلك انه اذ انزل بين يدي الساعة لا يحكم الا بشرا محمد صلى الله عليه وسلم فيكون له يوم القيامة حشر ان حشر في زمرة الرسل بلواء الرسالة وحشر في زمرة الاولياء بلواء الولاية ام من اليواقيت (ص ۴۲، ۴۳)

یہ مطلب ہے کہ نبوت کے منقطع ہونے سے یہ مت سمجھو کہ اس کی برکات اور روائے اور کمالات بھی منقطع ہو گئے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نبوت تشریع یعنی وحی منقطع ہو چکی ہے اور نبوت کا باطنی جزو یعنی وہ نسبت باطنیہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں تھی جس کو ولایت کہتے ہیں منقطع نہیں ہوئی، بلکہ اولیاء کو اس نسبت باطنیہ سے حصہ ملتا ہے، پھر اولیاء اس نسبت باطنیہ کے حامل ہو کر مقام نبوت کے قریب بھی نہیں ہوتے، بلکہ صرف دور سے اس کو اس طرح دیکھ سکتے ہیں جس طرح زمین والے آسمان کے تارے دیکھتے ہیں، بتلائے اس توضیح و تفصیل کے بعد شیخ کے کلام سے یہ کیونکہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ وہ حضور کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، حاشا وکلاً، اور اگر اس پر بھی کوئی ہٹ دھرمی کرے تو اس کے لئے دوسرا جواب یہ ہے کہ۔

ختم نبوت و انقطاع رسالت کا مسئلہ قرآن و احادیث میں نصوص قطعیہ سے ثابت ہے اور اس پر تمام امت کا اجماع ہے، اب تم اس کے خلاف اس دعوے پر کہ حضور کے بعد کسی شخص کو کسی قسم کی نبوت مل سکتی ہے کوئی نص قطعی پیش کرو کیونکہ قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے، اور شیخ ابن عربی یا کسی اور بزرگ کا قول نص قطعی نہیں، بلکہ کسی درجہ میں

بھی حجت نہیں کیونکہ شیخ ابن عربی کے اقوال میں بعض یہودیوں کا خلاف شرع اقوال ٹھونسنا درجہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے، جیسا کہ علامہ شحرانی نے یواختہ دبحر مورد و عہود محمدیہ میں اس کی تصریح کی ہے، نیز صوفیہ نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ ہم بہت سی باتیں رموز میں کہا کرتے ہیں جن کو دیکھنا اور بیان کرنا ہر شخص کو جائز نہیں، انہی وجہ سے بہت سے مسائل میں صوفیہ پر زندہ و کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہے، کیونکہ یہودیوں کے دس دخلط کی وجہ سے بعض اقوال خلاف شرع ان کی طرف منسوب کئے گئے تھے، یا رموز کے نہ سمجھنے سے غلط مطلب ان کی طرف منسوب کیا گیا، پس ایسی حالت میں ان حضرات کی کتابوں سے کوئی قول نکال کر نصوص قطعیہ مسئلہ اجماعیہ کے معارضہ میں پیش کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے، بلکہ ہم کو یہ کہنے کا حق ہے کہ جو قول نصوص قطعیہ و اجماع کے خلاف ہو وہ کسی کا الحاق ہے، جس کی دلیل خود ان حضرات کے وہ اقوال ہیں جو نصوص و اجماع کے موافق اور اس قول مؤہم کے خلاف ہیں، پھر خصوصاً مرزا قادیانی کو شیخ کا یہ قول تو کسی طرح بھی مفید نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ تو اپنے لئے نبوت تشریعیہ و رسالت کا مدعی ہے، اس کے اقوال ملاحظہ ہوں، لعنة اللہ و لعن اتباعه و اخراہم و شترہم و بدوہم اجمعین،

نمبر ۱۔ "ما سوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا ہے، جس نے اپنی وحی کے ذریعہ چند امر اور نہی بیان کئے، اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا ہے، وہی صاحب الشریعہ ہو گیا، پس اس تعریف کی رو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں، کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہی بھی، مثلاً یہ الہام قل للذین یمنون یعطوا من ابصارہم و یحفظوا امر و حجہم ذلک اذکی لہم، یہ براہین احمدیہ میں درج ہے، اور اس میں امر بھی ہے اور نہی بھی، اور ایسا ہی اب تک میری وحی میں امر بھی ہوتے ہیں اور نہی بھی الخ ردیکھوار بعین مصنفہ مرزا علیہ ما علیہ، ص ۶ نمبر ۴)

نمبر ۲۔ رسالہ نزول المسیح مصنفہ مرزا، صفحہ ۹۹ میں ہے

آنچه من بشنوم ز وحی خدا : بخدا پاک و اغش ز خطا
مچو متر آن منزہش دانم : از خطا ہا بعین ست ایمانم
اور اسی کتاب کے صفحہ مذکورہ میں ہے

انبیاء گرچہ بودہ اندیے : من بعرفان نہ کمتر ز کے

کم نیم زان ہمہ بروئے یفتیں : ہر کہ گوید دروغ ہست لعین
ان تصریحات کے بعد کوئی کہہ سکتا ہے کہ مرزا نبوت تشریعیہ کا مدعی نہ تھا، اسی رسالہ نزول المسیح کے صفحہ مذکورہ میں کہتا ہے

آنچہ دادست ہر نبی را جام : داداں حجام را مرا بتمام
کیا اس میں تصریح نہیں ہے کہ مرزا اپنے کو تمام انبیاء سے افضل کہتا ہے کہ جو تمام کمالات سارے انبیاء علیہم السلام میں تقسیم ہوئے تھے وہ سب تنہا اس کو دے گئے، نعوذ باللہ من ہذہ الکفریات والہذیانات،

اور ادھر ہم شیخ ابن عربی کا قول نقل کر چکے ہیں کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی کا دعویٰ کرے وہ تلبیس ابلیس میں مبتلا ہے، پس مرزا کے متبعین اگر مرزا کو شیخ کے کسی قول سے نبی بنانے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ شیخ کے اس قول سے اس کی تصریح بھی کر دیں کہ وہ نبی تو ہے مگر خدا کی طرف سے نہیں بلکہ ابلیس کی طرف سے اور وہ وحی کو تو سننا ہے مگر خدا کی وحی کو نہیں بلکہ شیطانی وحی کو رفاعت بدو یا ادلی (بصار) اخبار البدر مورخہ ۵ راجحہ سنہ ۱۲۸۷ میں ہے جو قادیان سے شائع ہوا تھا۔

"ہمارا دعویٰ ہے کہ ہم رسول ہیں اور نبی ہیں"

نمبر ۳۔ دافع البلاء، ص ۱۱ میں ہے :

"سچا خدا وہ ہے جس نے قادیان میں رسول بھیجا"

(نقلنا اقوال هذا اللعین باسرها مع الحوالہ من رسالہ نحتہ النبوة لبعض

افاضل دیوبند)

جواب سوال سوم

مولانا رومیؒ یا اور کسی بزرگ نے کسی ولی کو نبی نہیں کہا، اور نہ الہام کو وحی کہا، ہاں

مولانا رومؒ کا ایک مصرعہ مرزا یوں کی زبان زد ہے اور کہتے ہیں کہ یہ مثنوی میں ہے

آنہی وقت باشد اے مرید

جس میں مرشد کو نبی وقت کہا ہے، مگر ان ناقیلین سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہیے، اگر یہ مصرعہ

مثنوی میں نکل آیا تو اسی مقام پر سیاق و سباق میں اس کا مطلب بھی مل جاوے گا کہ مراد

نامیب نہی ہے جس کو مجازاً نبی کہہ دیا گیا اور مجازاً تو بعض دفعہ اس سے زیادہ کہہ دیا جاتا ہے، خود قرآن میں ہے **أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ** کیا تم نے اس کو دیکھا جس نے اپنی خواہش کو الہ بنا لیا ہے، تو کیا اس مجاز سے کوئی شخص دعویٰ مصاحبت الوہیت کو جائز کر لے گا کہ میں بھی صاحب ہوی ہوں اور ہوی کو قرآن میں الہ کہا گیا ہے تو میں بھی صاحب الہ ہوں، یا اگر کسی کلکٹر کو مجازاً بادشاہ کہہ دیا جائے کہ وہ بھی اپنے ضلع میں بادشاہ کی مثل ہے، کیونکہ اس کا نائب ہے، تو کیا اس سے کلکٹر کو دعویٰ سلطنت جائز ہوگا؟ ہرگز نہیں، اسی طرح بزرگوں نے الہام کو وحی ہرگز نہیں کہا، ہاں بعض کے کلام میں "وحی الہام" کا لفظ وارد ہے جس میں تعقید موجود ہے، اور قید کے ساتھ وحی کا اطلاق غیر وحی حقیقی پر جائز ہے، جیسے "وحی الشیطان" وغیرہ، اور اگر کسی کے کلام میں بغیر قید کے بھی غیر وحی کو وحی کہا گیا ہو تو وہاں معنی لغوی مراد ہوں گے، نہ کہ اصطلاحی معنی، جس کا قرینہ یہ ہوگا کہ اس شخص نے دعویٰ نبوت نہیں کیا تھا، اور جو شخص اپنے الہام کو وحی کہہ کر دعویٰ نبوت کرے گا اس کے کلام میں یہ تاویل نہیں ہو سکتی،

جواب سوال چہارم | الہام اور وحی کی تعریف حسب ذیل ہے۔

الوحی بالفتح والسکون فی الاصل الاعلام فی خفاء وقبل الاعلام فی سرعة وكل ما دللت به من کھلام او کتابہ او اشارۃ اور سالۃ فہو وحی (ای لغت) و فی اصطلاح الشریعۃ ہو کلام اللہ تعالیٰ المنزل علی نبی من انبیائہ کذا فی الکرمانی والعلینی وقال صدر الشریعۃ فی التوضیح فی لہ اگر اس پر کوئی یہ کہو کہ مرزا کا دیانی نے بھی اپنے کو مجازاً نبی کہا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارادہ مجاز کا دعویٰ بدون قرآن کے قبول نہیں ہو سکتا اور مرزا کے اقوال میں ارادہ مجاز کا کوئی قرینہ نہیں، بلکہ وہ تو منافق اپنے کو نبی بلکہ رسول اور نبی شریعی کہتا ہے، اور جو اس کی نبوت کو نہ مانے اسے کافر کہتا ہو اور اپنے لئے جملہ انبیاء سے زیادہ معجزات کا دعویٰ کرتا ہے، ملاحظہ ہو رسالہ ہدیۃ المہدیین مطبوعہ قاسمی دیوبند، دوسرے ارادہ مجاز کا کے معنی تو یہ ہیں کہ منکلم عدم ارادہ حقیقت کا مقبر ہو یا اگر کوئی حقیقت کی نفی کرے تو اس پر تکبر نہ کرے، جیسے: "زید اسد" کہا جائے تو منکلم زید لیس اسد کا بھی اقرار کرے گا اور اس کی نفی نہ کرے گا، پس اگر مرزا نے اپنے کو مجازاً نبی کہا، بمعنی وارث نبی یا نائب نبی تو اس کی کیا وجہ ہے کہ وہ اپنے سے نبوت کی نفی نہیں کرتا، اور نفی کرنے والوں کی تکفیر کرتا ہے، اور جب اس کی نبوت سے آیت خاتم النبیین و حدیث لانیؑ بغیرہ کا معارضہ ہو تو قرآن و حدیث میں تعریف کرنے لگا، اور نبوت کی قسمیں اور انواع نکالتے لگا، صاف یونہی کیوں نہ کہہ دیا کہ میں نبی نہیں ہوں ویسی ہی

مجازاً میری زبان سے نبی کا لفظ نکل گیا تھا، فقط ۱۲ منہ

رکن السنۃ الوحی ظاہر و باطن الی ان قال وکل ذلك حجة مطلقاً بخلاف الالہام فانہ لا یكون حجة علی غیرہ ام من کشف اصطلاحات الفنون للعلامة التہانوی (ص ۱۵۲۳) اور وحی انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے اسی لئے کسی کا یہ دعویٰ کرنا کہ مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے، موجب کفر و ردوت ہے، شفاء قاضی عیاض میں ہے، ومن ادعی النبوة لنفسه او جواز کتابہا والبلوغ بصفاء القلب الی مرتبتہا کالفلک مسفة و غلات المتصوفة و كذلك من ادعی منهم انه یوحی الیہ وان لم یدع النبوة وھو لا ھ کلھم کفار مکن یون للنبی صلی اللہ علیہ وسلم لانه اخبر انه خاتم النبیین وانه لا ینبی بعده و اخبر عن اللہ وانه ارسل کافة للناس واجمعت الامة علی ان ھذا الکلام علی ظاہرہ وان مفہومہ المراد منہ دون تاویل و تخصیص فلا شک فی کفر ھؤلاء الطوائف کلھا قطعاً و اجماعاً و سمعنا ام ملخصاً من شرح الشفاء للخفاجی ۱۲۳۰ ص ۵۲۲ و ۵۲۳ ملاحظہ ہو رسالہ اکفار الملحدین، جس میں دیگر ائمہ سے اسی کی مثل تصریح مذکور ہے،

والالہام بالہاء لغتۃ الاعلام مطلقاً و شرعاً، القاء معنی فی القلب بطریق فیض ای بلا اکتساب و فکر ولا استفانۃ بل ہو وارد غیبی و رد من الغیب کذا فی الکشف المذکور ص ۱۳۰۸ قال وھو ای الالہام لیس سبباً یحصل بہ العلم لعامة الخلق و یصلح للالزام علی الخیر لکن یحصل بہ العلم فی نفسه ھکن استفاد من شرح العقائد التسفیہ و حواشیہ ام (ص مذکور) مگر اس تعریف میں ایک قید مذکور نہیں یعنی "قلب غیر النبی" اور بدون اس قید کے تعریف الہام نبی کے الہام کو بھی شامل ہے، اور نبی کا الہام اگر تعریف میں داخل ہو تو آگے یہ قول مطلقاً صحیح نہ ہوگا، و لیس سبباً یحصل بہ العلم لعامة الخلق کیونکہ نبی کا الہام وحی ہے اور وہ حجت ہر جیساکہ اوپر گذرا، پس تعریف جامع مانع یوں ہے، و القاء معنی فی قلب غیر النبی بطریق فیض،

اور صوفیہ نے یہ فرق کیا ہے کہ وحی وہ ہے جو بواسطہ جبرئیل کے ہو اور الہام وہ ہے جو بواسطہ ملک الہام کے ہو جو دوسرا فرشتہ ہے، مگر یہ تعریف جامع مانع نہیں، کیونکہ نبی کا نام اور اسے اس تعریف وحی سے خارج ہوتے جاتے ہیں، حالانکہ وہ بھی وحی میں داخل ہیں، اور وحی غیر نبوت

شرعاً کوئی چیز نہیں، یعنی صوفیہ الہام ہی کو وحی الہام سے تعبیر کر دیتے ہیں، جس میں وحی سے مراد معنی لغوی میں نہ کہ معنی شرعی جس کا قرینہ خود یہی قید ہے، اگر مرزا کا دیا بی بھی اس کا دعویٰ کرے کہ میں نے بھی الہام کو مجازاً یا لغت و وحی کہا ہے تو اس کا جواب یہ ہو کہ تیرے صریح اقوال اس تاویل کو رد کر رہے ہیں، اول تو ان کے غلط اور کذب ہونے کا اقرار کرو، وقد ذکرنا ہا قبل پھر تو اپنے اقرار سے نبی نہ ہوگا، بلکہ مدعی ولایت ہوگا، اور مدعی ولایت کاذب ہو کر رہا ہے، کیونکہ دعویٰ کرنا نبی کے لئے مخصوص ہے ولی دعویٰ نہیں کیا کرتا، قال فی کشف اصطلاحات الفنون نقلًا عن النسخات والرسالة الفستویة ونیز از شروط ولی آنست کہ اخفاتے حال خود کند چنانکہ از شروط نبی آنست کہ اظہار حال خود کند وعن خلاصة السلوك الولى على ما قال البعض هو الذي يكون مستورا الحال ابداً ولا يكون كله ناظراً على لالة والمدعى الذي نال بالولاية والكون كله ينكر عليه اه

جواب سوال پنجم حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول متبع شریعت محمدیہ بن کر

نہیں، بلکہ مکمل ہے، پس عیسیٰ علیہ السلام اس وقت نبی بھی ہوں گے اور امتی بھی، مگر نبی صاحب شرع نہ ہوں گے بلکہ نبی متبع ہوں گے، جیسے موسیٰ علیہ السلام کے بعد بہت سے انبیاء متبع قورات ہوئے ہیں، اور گو اس وقت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بواسطہ جبریل علیہ السلام توحیح مراد قرآن و حدیث نبوی کے لئے نازل ہونے میں بھی کوئی اشکال نہیں، مگر شیخ ابن عربی کے بعض اقوال سے جو کشف پر مبنی ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس اس وقت جبریل علیہ السلام کے واسطے سے وحی نہ آئے گی، کما یفہم من البیواقیت (ص ۳۸ ج ۱۲) اور صورت اولی کے موجب اشکال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آیت خاتم النبیین کا مطلب یہ ہے کہ حضور آخر النبیین ہیں، جیسے کہا جاتا ہے فلا خاتم الراکبیین و آخر الراحلیین، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص صفت رکوب و ارتحال سے بعد موقوف ہوا اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس سے پہلے راکبین و راہلین اس کے رکوب و ارتحال کے وقت فنا و معدوم ہو چکے ہوں بلکہ ان کے بقا کے ساتھ بھی یہ خاتم الراکبیین و آخر الراحلیین ہوگا، پس عیسیٰ علیہ السلام کا حضور سے پہلے نبوت سے متعلق ہو کر حضور کے بعد تک رہنا خاتم النبیین اور لا نبی بعدي کے منافی نہیں، اور یہی معنی انقطاع وحی کے ہو سکتے ہیں، کہ حضور کے بعد

ابتداء کسی پر وحی نہ آئے گی، اور جس پر آپ سے پہلے آچکی ہو اس پر وحی کا آثار ہنا اس کے خلاف نہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ حضور کے بعد جو نبی سابق یا وحی سابق باقی رہے وہ حضور کی نبوت وحی کے تابع ہوگی، ورنہ اس کا نسخ لازم آئے گا، حالانکہ یہ دین اسلام اجماعاً ناسخ الا دیان کہلما ہی اور اس کو کوئی نبی یا وحی منسوخ نہ کر سکے گی، اور آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ بکثرت اس پر شاہد ہیں، اگر تفصیل مطلوب ہو تو رسالہ ختم النبوة فی القرآن و ختم النبوة فی الحدیث و ختم النبوة فی الآثار، و ہدیۃ المہدیین فی آیۃ خاتم النبیین و اکفار المہدیین فی شئی من ضروریات الدین، مطبع قاسمی دیوبند سے طلب کر کے ملاحظہ ہوں،

جواب سوال ششم میں نے مرثیہ تمام دیکھا مجھے تو کوئی لفظ تو یہن کا موسم بھی نہیں ملا اگر آپ کے نزدیک کچھ ایہام ہو تو اس کی تشریح فرما کر سوال کریں،
رج ۲۵۲۵۸۱۲ ام از تہانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

سوال (۳) مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزہ احیاء موتی کا کیوں منکر تھا؟

علیہ السلام کے معجزہ احیاء موتی کا اس بناء پر منکر ہے کہ قرآن میں رد میراث و رد نکاح کے (اگر اس کی بیوہ نے کسی اور سے نکاح کر لیا ہو) احکام بیان نہیں کئے، میرا جواب یہ ہے کہ اگر رد میراث و رد نکاح کی ضرورت ہوتی تو قرآن میں اس کے احکام ہوتے، چونکہ اس کے مرنے کے بعد اس کا مال اور اس کی ملک متعزائل ہو گئی، وہ محض احیاء سے واپس نہیں ہو سکتی، تا وقتیکہ اس کے مشروط اسباب و قیود نہ ہیا ہوں، یعنی وہ پھر مال کمائے یا وارث کسی کا بنے اور از سر نو نکاح کرے وغیرہ، فاجواب ہم فی ہذا مسئلہ؟

الجواب؛ قال فی الشامیۃ فی باب المفقود تحت قول الدرفان ظہر قبلہ اسی قبل موت اقرانہ حیاً الہ مانصہ لکن لو عاد حیاً بعد الحکم بموت اقرانہ قال الظاہر انہ کا میت اذا حی و المرتد اذا مسلم فالباقی فی ید ورثہ لہ ولا یطاب ما ذهب قال ثم بعد رقمہ رایت المرحوم ابالسعود نقلہ عن الشیخ شامی ۵۱۲ ص ۳۲ -

وفی البحر فی الاحکام المرتدین وان عاد مسلماً بعد الحکم بلحاظہ فمما ید قاسم فی یدہ فلیس لہ اخذ بدلہ منہ لان الواہث انما یخلفہ فیہ لاستغناہ و اذا عاد مسلماً یحتاج الیہ فیقدم علیہ و علی ہذا الواحیاء اللہ میتاً حقیقۃ

وإعادة إلى دار الدنيا كان له أخذ ما في يد ورثته والحق في قوله وآلا فشمس ما
إذا كان هالكة أو انما له الوارث عن ملكه وهو قائم سواء كان بسبب يقبل الفسخ
كبيع وهبة أو لا يقبله كعتق وتدبير واستيلاد فانه يمضي ولا مرد له فيه
وشمل ما لم يدخل في يد وارثه أصلاً كد بريه وإهبات أولاده المعكوم عليهم
بعقوبهم بسبب الحكم بلحاظه فانهم لا يعودون في الرق لأن القضاء بعقوبهم
قد صح بدليل مصحح له والعتق بعد نفاذه لا يقبل البطلان ۱۸ ص ۵۳۱۳۲
قلت وكذا إذا تزوجت زوجة الميت بعد عدة الوفاة رجلاً فتكاحه صحيح
ولا يبطل بعود الميت حيّاً فان الحكم بصحته قد تم بدليل مصحح له والله أعلم
وإما لو تزوجت في العدة فلا شك في بطلان النكاح الثاني وهل تعود إلى الزوج
الأول الذي أعيد حيّاً في عدتها دون تجديد نكاح بينهما أو بالتجدد
فالظاهر الأول لقول الفقهاء المرأة تغسل زوجها الميت لأن إباحة الغسل
مستفاد بالنكاح والنكاح بعد الموت باق إلى أن تنقضي العدة ۱۹ شامی ص ۴۹۹

۱۳ شوال ۱۲۹۸ھ از تھانہ بھون

فصل فی الفرق الاسلامیۃ

جماعت اہل حدیث کا حکم | سوال (۱۱)

..... اہل حدیث جن کو عرف عام میں وہابی کہا جاتا ہے کافر ہیں یا نہیں،
اور آیا ان کو اسلام علیکم سے مخاطب کرنا جائز ہے یا نہیں، اور ان کے پیچھے نماز کا پڑھنا
رستہ ہے یا نہیں، اور ان کے کٹوؤں وغیرہ سے پانی بھرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جماعت اہل حدیث کافر نہیں ہیں، ان میں جو لوگ مذاہب اربعہ کی
تقلید کو شرک اور مقلدین کو مشرک یا ائمہ کو بُرا کہتے ہیں وہ فاسق ہیں، اور جو ایسے نہیں ہیں
صرف تارکب تقلید ہیں اور محدثین کے مذہب پر ظاہر حدیث کے اتباع کو افضل سمجھتے ہیں، اور
اس میں اتباع ہوئی سے کام نہیں لیتے وہ فاسق بھی نہیں ہیں بلکہ اہل سنت والجماعت میں
داخل ہیں، غیر مقلدین کو اسلام علیکم کرنا تو عموماً جائز ہے، لیکن نماز میں پہلے فرقہ کی اقتداء
نہ کی جائے جو فاسق ہے، کیونکہ فاسق کی اقتداء مکروہ ہے، نیز وہ لوگ مقامات اختلاف میں

دوسرے کے مذہب کی رعایت بھی نہیں کرتے اور دوسرے فرقہ کی اقتداء جائز ہے، مگر قسم ثانی
اہل حدیث کی ہندوستان میں بہت کم پائی جاتی ہے اور ان کے کٹوؤں سے پانی بھرنا عموماً جائز
ہے، کیونکہ سب مسلمان ہیں،

۲۰ صفر ۱۲۹۸ھ در تھانہ بھون

اہل سنت والجماعت کی تعریف | سوال (۱۲) اہل سنت والجماعت کی جامع مانع تعریف کیا ہے
بحوالہ کتب تحریر فرمائیں؟

الجواب: اہل سنت وجماعت وہ مسلمان ہیں جو عقائد و احکام میں حضرات صحابہ
رضی اللہ عنہم کے مسلک پر ہوں اور قرآن کے ساتھ سنت نبویہ کو بھی حجت مانتے اور اس پر
عمل کرتے ہوں قال فی شرح العقائد النسفية فبہت الجبائی و ترک الاشعری
مذہبہ فاشتغل هو ومن تبعه بالبطال رأی المعتزلة واثبات ماورد به
السنة ومضى عليه الجماعة ر ص ۱۱۲ یہ تو اس لقب کے معنی ہیں اور اس کا مصداق
وہ لوگ ہیں جو عقائد میں امام ابو الحسن اشعری یا ابو منصور ماتریدی کے متبع ہوں، کمافی حاشیہ
النجالی علی شرح العقائد ر ص ۱۱۹ اور فروع میں ائمہ اربعہ مشہور ہیں سے کسی ایک امام کے مقلد ہوں
۱ ر ج ۲ ۱۲۹۸ھ از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

غیر مقلدین کی مذمت کا حکم | سوال (۱۳)

..... ایک شخص نے اپنے وعظ میں بیان کیا کہ اہل حدیثوں کی حدیث شریف میں بہت مذمت
آتی ہے، اس نے اردو زبان میں ایک حدیث شریف کا ترجمہ بیان کیا اور کہا کہ اس حدیث میں
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فرقہ کا نام اہل حدیث ہی بتلادیا ہے، اور اس نے کہا کہ ان اہل حدیثوں
سے تمام معاملات ترک کر دو، اور اہل حدیثوں کی عبادات پر بھی مذاق کیلئے ہے، اور یہ بھی کہا
کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے سے کافر ہو جاتا ہے، اور اس کی بیوی پر طلاق
ہو گئی، اب سوال یہ ہے کیا اہل حدیثوں کی مذمت میں کوئی حدیث آئی ہے جس میں اس فرقہ
کا نام بتلایا گیا ہے؟

الجواب: اہل حدیث کا نام لے کر کسی حدیث میں مذمت نہیں آئی، یہ اس وعظ
نے غلط کہا، البتہ حدیث میں ان لوگوں کی مذمت آئی ہے جو سلف کو بُرا کہیں، اور ہندوستان
کے اہل حدیث بھی اکثر ایسے ہی ہیں جو سلف کو بُرا کہتے ہیں ۱۳ رجب ۱۲۹۸ھ

حکم وراثت میان شیعه و اہل سنت | سوال (۴) شیعہ چو کہ
قرآن شریف کی اصلیت اور کمال سترہ ہزار آیات کا اقرار کرتے ہیں، چنانچہ اصول کافی میں
موجود ہے اور موجودہ قرآن کو ناقص مانتے ہیں اور اپنی بیوی کے ساتھ لواطت کو بھی جائز
کہتے ہیں، اور تمام اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کو کافر اور مرتد کہتے ہیں اور مانتے ہیں
اور اسی قسم کی اکثر باتوں میں یہ لوگ اہل سنت کے مخالف ہیں تو ان میں اور اہل سنت میں
میراث جاری ہوگا یا نہیں، کیونکہ موجودہ قرآن کی ۶۶۶۶ آیتوں کا اسی قدر اس کو جانتا اور
یہی مقدار مانتا اور اس سے کم و بیش کا تسلیم نہ کرنا یہ بھی ضروریات دین سے ہے یا نہیں؟
اور علامہ خیر الدین رملی نے مخ الغفار شرح تنویر الابصار کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ معترکہ
اور آفضی کے تمام فرقے گروہ اہل کتاب میں سے ہیں یعنی ان میں داخل رکھلے، اور جبکہ
اہل کتاب کی مثل مان لے جائیں گے تو شریفیہ شرح سراجی کی اس عبارت کے خلاف ہوگا
بخلات اہل الایہواء فانہم معترفون بالانبیاء والکتاب ویتخلفون فی تاویل الکتاب والسنة و
ذلک لایوجب اختلاف الملة، مگر شیعہ معترف قرآن موجود کی کمی میں نفس و شرآن کے
اگر معترف ہیں تو اس کی مقدار بہت زیادہ بتلا کر حیثیت قرآن میں فرق کرنا بھی تو جائز
نہ ہوگا، مقدار ۶۶۶۶ بھی ضروریات دین سے ہے یا نہیں، پس عرض یہ ہے اس اختلاف
کے ہوتے ہوئے میراث کو سنی و شیعہ میں جائز سمجھا کروں یا ناجائز سمجھوں، بینوا تو جروا؟
الجواب، اہل بدعت کے لئے یہ قاعدہ لکھا ہے کہ اس عقیدہ مخترع میں اگر ایسی چیز
کا انکار ہو جو ضروریات دین سے ہے تب تو وہ کافر ہے ورنہ فاسق، اور ظاہر ہے کہ قرآن شریف
کا اسی طرح محفوظ ہونا جس طرح کہ نازل ہوا ہے اصول دین سے ہے بلکہ اصل الاصول ہے،
جو شخص (نعوذ باللہ) تحریف قرآن شریف کا قائل ہو وہ یقیناً کافر ہے،

فی الدر المختار (باب الامامة) کلی من کان من قبلتنا لا یکفر بہا والی ان
قال، وان انکر بعض ما علم من الدین ضرورۃ کفر بہا وقال العلامة الشامی
رحمہ اللہ تحت قوله لا یکفر بہا، ای بالبدعة المذكورة البنية علی
شبهته اذ لا خلاف فی کفر المخالف فی ضروریات الدین من حدوث العالم
وحشر الاجساد ونفی العالم بالجزئیات وان کان من اهل القبلة المواظب

لہ باب موانع ارث میں ۱۲۸

طول عمرہ علی الطاعات کما فی شرح التقریر فی البحر رص ۱۷۰۲۵۰
.... فالجمل ان المذهب عدم تکفیر احد من المخالفین فیما لیس من الاصول
المعلومة من الدین ضرورۃ والی ان قال، اما من خرج ببدعته من اهل القبلة
کمنکری حدوث العالم والبعث وحشر الاجساد والعلم بالجزئیات فلا یز
فی کفر ہم لا نکار ہم بعض ما علم مجئ الرسول به ضرورۃ ام وقال العلامة
الشامی فی حاشیة البحر صفحہ مذکورہ بالا
.... قال الحلبي وعلى هذا يجب ان يحمل (عدم تکفیر اهل القبلة) المنقول
ر عن الامام والامام الشافعی رحمہما اللہ تعالیٰ علی ما عدا غلاة الروافض
ومن ضاهاهم فان امثالهم لا یحصل منهم بذل وسحق فی الاجتهاد فان من قال
بان علیا هو الاله ومان جبرئیل علیہ السلام غلط و تحوز ذلك من السخف
انما هو مبتدع بمحض البعوی وهو اسوأ حالا ممن قال ما نعبدهم الا
لعمرونا الی اللہ زلی فلا یتأتی من مثل الاما من العظمین ان لا یحکموا بآھم
من اکفر الکفرۃ الخ، والصنا قال الشامی ۲ فی باب المرتد رص ۲۳۰۲۵۲ نعم
لشک فی تکفیر من قد ف السیدۃ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وانکر صعبہ
الصدیق او اعتقد الالوهیۃ فی علی او ان جبرئیل غلط فی الوحی او تحوز ذلك من
الکفر الصریح المخالف للقرآن ام وقال العلامة الکمال بن ہمام فی خاتمة
کتاب المسایرة رص ۱۵ وقد اختلف فی تکفیر المخالف بعد الاتفاق علی ان ما کان
من اصول الدین ضرورۃ یتکفر المخالف فیہ الخ،

اس سے معلوم ہو گیا کہ تحریف قرآن کا قائل بالاتفاق کافر ہے، اور دوسرے سوال
کا جواب یہ ہے کہ شامی نے قول در مختار و یحکم مستحبہا کے تحت میں لکھا ہے قدم الشارح
فی باب العیض الخلاف فی کفر مستحل وطی العائض وطی الد برثم رفق
بما فی التاتارخانیہ عن السراجیۃ اللوطیۃ بمملوکہ او مملوکۃ او امرأۃ
حرام الا انه لو استحلہ لا یکفر قالہ حسام الدین ام ای فیحمل القول بکفرہ
علی ما اذا استحل اللوطۃ باجنبی بخلاف غیرہ، لکن فی الشریعۃ لیتۃ ان هذا
یعلم ولا یعلم ای لئلا یتجرئی الفسقہ علیہ بظہرہم حلہ رص ۲۳۰۲۵۱ باب

الوطی الذی یوجب لحد والذی لا یوجبہ) و فی باب المرقد من الد والمختار (ج ۳)
لا یفتی بالکفر بشی منها الا فیما اتفق المشائخ علیہ، پس استحلال ایوان زوجہ
فی الدبر کی وجہ سے کفر کا فتویٰ نہ دیا جاوے گا،

اور نمبر سویم کے متعلق یہ عرض ہے فی الد والمختار بعد تعریف الخوارج با نفہم
یکفرون اصحاب نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وحکمہم حکم البغاة باجماع
الفقہاء کما حققہ فی الفتح وانما لم نکفرہم لکونہ عن تاویل وان کان
باطلاً بخلاف المستحل بلا تاویل کما مر فی باب الامامة ام (باب البغاة ص ۴۳)
شامی، اور مخ الغفار کی عبارت میں وہی لوگ مراد ہوں گے جو ضروریات دین کے منکر نہیں
اور عبارت اگر باب نکاح میں ہے جیسا کہ شامی میں ہے، علی انہم لیسوا بادی فی حال امن اہل
الکتاب بل ہم معترون بائثرت الکتاب ام، تب تو اس سے ان کا مسلم ہونا لازم نہیں آتا
نہ وارث ہونا کیونکہ ان کی بیٹیوں سے نکاح حلال ہونا اور چیز ہے اور اسلام جدا چیز ہے،
کمالا یخفی، اور اگر کسی اور جگہ کی عبارت ہے تو دوبارہ تحریر فرمائیے، اور شریفیہ کی عبارت میں
لا ینکرون شیئاً من اصول الدین المعلومۃ ضرورۃ کی قید لگانا لازم ہے،

عہ کتبہ اتباعاً للسلف وهو الواجب علینا ولكن یختلج فی قلبی ان تکفیر الصحابة یخالف
لصریح القرآن فینبغی ان یکون کفراً کمالاً قد ذل الصدیقۃ وانکار صحبة الصدیق کفر
بلا یمکن ما نقلتہ عن العلامة الشامی انفاً والیضا تکفیر الصحابة شامل لتکفیر الصدیقین
الا کبر رضى الله تعالى وهو ملحد لانکار صحبته فکیف التطبيق فی تکفیر منکر صحبته
وعدم تکفیر مکفر الصحابة وفی حقتی انی رأیت فی کتاب من المعتبرات ان تفسیق الصحابة
فسق وتکفیرہم کفر وهو الواجب عندی لان من یفسقہم له نوع شبهة وان کان باطلاً
وتکفیرہم لیس بشبهة بل هو مجرد هوی کما لا یخفی ولكن لم اجدہ الا ان ولعل الله یحیی
بعد ذلك امر او یؤید قولی ما فی الشرح الفقه الا کبر لملا علی القاری فلو فرض انه یسب
الشیخین لا ینخرج عن الایمان نعم لو استحل السب القتل فهو کافر لا محالة ام ومجموعۃ
القنادی ص ۱۱۳ ج ۱۲ عنی عن رأیت فی الملل والنحل ص ۱۸۲ ج ۳ ومن قولہم ان جمیع الصحابة کفروا
بعد من النبوة (الی ان قال) وکل هذا کفر صریح لا یخفاء بہ ۱۲ منہ

خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ مختلف عقائد کا مختلف حکم ہے، سب روافض کا ایک حکم نہیں
بلکہ جو تحریف قرآن وغیرہ کا قائل ہو وہ کافر ہے، اور جو شخص عقائد کفریہ نہ رکھتا ہو وہ کافر
نہیں، بلکہ مبتدع، فاسق اور گمراہ ہے، اس لئے جس شخص پر اسلام یا کفر کا حکم لگانا چاہیں تو
اس کے عقائد معلوم کرنے کی ضرورت ہے، بعض ان کی کتابوں میں عقائد کفریہ ہونے سے یہ
لازم نہیں آتا کہ ہر ہر افضی یہ عقائد رکھتا ہے، بلکہ بعض عوام کو پتہ تک بھی نہیں، ہذا ما عندی
واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از مدرسہ امداد العلوم
تھانہ بھون، مورخہ ۲ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ

کتاب التقليد والاجتهاد

مسئلہ مفقود کی طرح کسی مسئلہ میں بضرورت سوال (۱)
دوسرے امام کی تقلید جائز ہے یا نہیں؟ ... اگر کوئی شخص حنفی المذہب بضرورت کسی مسئلہ میں
دوسرے امام کے موافق عمل کرے تو جائز ہے یا نہیں جیسے مفقود لاپتہ کی زوجہ سخت پریشان ہو،
اور گذر مشکل ہو یا کوئی شخص بھول کر اپنے بیٹے کی زوجہ کو شہوت سے ہاتھ لگائے اور وہ صرف
ظاہر جسم کو ہاتھ لگا دے زنا کی نوبت نہ آوے، اور بیٹا پریشان ہو کہ بیوی بچوں کو چھوڑنا ناگوار
و دشتار گذرے، تو وہ عورت مفقود کی اور وہ بیٹا دوسرے امام کے قول پر عمل کر کے دوسرے
سے نکاح کرے اور زوجہ کو حلال سمجھے تو یہ جائز ہے یا نہیں، اور شامی کی عبارت بھی اس کو
کسی نے بتلا دی ہے،

متن، ان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً،

شرح، علی ان فی دعوی الاتفاق نظر افقد حکم الخلاف فیجوز عند القائل
بالجواز کنی افادۃ العلامة الشربلانی فی العقد الفرید ثم قال بعد ذکر
فروع من اهل المذہب صریحاً بالجواز وکلام طویل فتحصل ہما ذکرنا
انہ لیس علی الانسان التزام مذہب معین وانہ یجوز العمل بما یخالف ما
عمل بہ علی مذہبہ مقلداً فیہ غیر امامہ مراعیاش وطہ و یعمل بما مر من
متضادین فی حادثین لا تعلق لواحدۃ منہما بالآخری و لیس لہ البطلان عین

ما فعله بتقليد امام آخر لان امضاء الفعل كما مضى لا ينقص وقال ايضاً ان له التقليد بعد العمل كما اذا صلى ظناً صحيحاً على من هبته ثم تبين بطلانها في من هبته وصحتها على من هب غيره فله تقليد ويجتزئ بملك الصلوة على ما قال انه رد عن ابى يوسف انه صلى الجمعة منفلاً من الجماعة ثم اخبر بفارقة ميتة في بئر لحداء فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم نجعل من خبثا انتهى الشامي جلد اول مصرى ص ۵۶

اب عوفن یہ ہے کہ سوال مذکورہ بالا کی ہر دو صورت میں عمل دوسرے امام کے مذہب پر بضرورت خاصہ جائز ہے یا نہیں، فقط،

الجواب: زوجہ مفقود میں امام مالک کے مذہب پر عمل کرنے کا فتویٰ حنفیہ نے بھی دیا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ امام مالک کے مذہب کی تمام قیود و شرائط کا لحاظ کیا جائے اور وہ تمام شرائط کتب حنفیہ میں مذکور نہیں، بلکہ مالکیہ سے معلوم کرنا چاہئے، چنانچہ اس کے متعلق حرمین سے علماء مالکیہ کا فتویٰ مفصل مولانا حسین احمد صاحب نے حاصل کیا ہے، ان سے تمام قیود و شرائط معلوم کر کے اس کے موافق عمل کر سکتے ہیں ۱۲ اور حرمت مصاہرہ کے متعلق مذہب غیر پر عمل کرنے کی حنفیہ نے اجازت نہیں دی، بلکہ فتویٰ امام ابو حنیفہ ہی کے قول پر ہے، اور وہی صحیح ہے، رہا تقلید مذہب غیر کا محالہ سوامی کو اس کی اجازت نہیں کیونکہ عوام کو اس کی اجازت دینے میں تلاعب بالدين ہے وہ دین کو کھیل بنالیں گے کہ آج اس کے مذہب میں سہولت دیکھی اس پر عمل کر لیا، کل دوسرے کے مذہب پر،

اور وہ تقلید مذہب غیر جس کا منشاء تتبع رخص ہو، اتفاقاً حرام ہے، بلکہ یہ منصب علماء کا ہے کہ وہ مسائل کی حالت دیکھ کر اور تقلید مذہب غیر کی ضرورت دیکھیں تو اس کو اس کی اجازت دیدیں جس کی صورت یہ نہیں کہ خود مذہب غیر پر فتویٰ دے بلکہ اس کو دوسرے مذہب کے علماء سے رجوع کرنے کا طریقہ بتلا دیں، افاق الحنفی لا یفتی الا بمنہ ہبہ و دان سئل عن من ہب لغيره فيقول من هب ابى حنيفة فيه كذا صرح به في الدرر في رسم المفتي وجهه عندى والله اعلم ان الحنفى مثلاً لا يعرف من هب لغيره من المحدث كما ان الشافعى لا يعرف من هب لحنيفة كذا لك فلا ينبغي له الافتاء بمن هب الغير بل عليه ان يرشد السائل الى الاستفتاء عنهم فافهم،

جو شخص وجہ ترجیح پہنچو کی لیاقت رکھتا ہو سوال (۲) جزئی خاص اس کیلئے کسی ایسے جزئیہ میں ایک قول میں مقامی علماء اختلاف کرتے ہیں، کتب معتبرہ میں احناف مثلاً ہدایہ، شامی وغیرہ میں بھی اختلاف واقع ہے، مثلاً ہدایہ صاحب ہدایہ کے مسلک پر پچاس سال تک عمل کرتا رہا ہے اور اس دیا ر خاص میں وہی مسلک صدیوں سے جاری و ساری کا اختلاف ہو،

ہے، وہ شخص خاص گو مسائل کے وجہ ترجیح پر نہ خود گفتگو کر سکتا ہے، اور نہ ایسے مباحث علمیہ کے کماحقہ سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہے، کیا اگر چاہے تو جزئی مذکور میں ہدایہ سے رجوع کرتا ہو شامی پر عمل کر سکتا ہے گو ایسی ترجیح بلامرجع کی بناء پر تشویش عوام کا بھی اندیشہ ہو،

الجواب: روایات کی قوت و ضعف پر جس کی نظر نہیں ایسے شخص نے مختلف فیہ مسئلہ کی جانب خاص پر اگر عمل کر لیا ہے جس کی تصریح کتب متداولہ مستدلہ اکابر احناف میں ہو چکی ہے، خصوصاً وہ جانب اگر ایسی ہے کہ عوام میں اس کا اجراء بھی خوب کافی ہو گیا ہے تو اب ایسے شخص کو ایسی جانب کے ترک کرنے اور جو جانب باقی پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، حکیم الامتہ حضرت مولانا تھانوی صاحب مدظلہ نے الاقتصار (ص ۲۸) میں اس مضمون پر بایں الفاظ روشنی ڈالی ہے، ”آخر ترک کرنے کی تو کوئی وجہ متعین ہونا چاہئے، جس شخص کو قوت اجتہاد یہ نہ ہو اور اسی کے باب میں کلام ہو رہا ہے وہ ترجیح کے وجہ تو سمجھ نہیں سکتا تو پھر یہ فعل محض ترجیح بلامرجع ہوگا، اور اگر کوئی محتوڑ ابہت سمجھ سکتا ہو تو اس کے ارتکاب میں دوسرے عوام الناس کے لئے جو متبع ہیں خواہش نفسانی کے ترک تقلید شخصی کا باب مفتوح ہوتا ہے اور اوپر حدیث سے بیان ہو چکا ہے کہ جو امر عوام کے لئے باعث فساد ہو اس سے خواص کو بھی روکا جاتا ہے۔“

رئیس الطائفہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے عقیدہ المجید (ص ۷۸) میں ابن امام کاظم کی شرح مہناج البیضاوی سے یہ قول نقل فرمایا ہے فاذا وقعت لخاصی حادثۃ فاستفتی فیہا مجتہداً او عمل فیہا بفتویٰ ذلک المجتہد فلیس له الرجوع عنہ الى فتویٰ غیرہ فی تلك الحادثة لعینہا، اور بشرط فہم اسی طرف مشیر ہے، در مختار کی یہ عبارت کہ وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً و هو المختار فی المذہب رشامی (ص ۶۹) الاقتصار (ص ۲۸) میں دوسری جگہ حضرت مولانا مدظلہ نے اس مسئلہ کو اور واضح کر دیا ہے، الفاظ

کتاب السنۃ والبدعة

سنن اور نوافل کے بعد امام اور مقتدیوں سوال رائے
کابال التزام دعا ثانی کرنا بدعت ہو۔

سورۃ قی جامع مسجد رنگون میں تقریباً آٹھ دس برس پہلے فرض نمازوں کے سلام پھیرنے کے بعد متصل ہی امام اولاً دعا میں اللہم انت السلام پڑھتا تھا اور جب لوگ سنن و نوافل سے فارغ ہو جاتے تھے تو پھر دوسری مرتبہ الفاتحہ ہمکر بلند آواز سے دعا مانگتا تھا اور سب مقتدی آمین آمین کہتے تھے، اس دوسری الفاتحہ والی دعا کی پابندی ضروری سمجھتے تھے حتیٰ کہ کسی وقت امام کو سنن و نوافل پڑھنے میں دیر لگ جاتی تو منتظرین دعا کا اعتراض امام پر ہوتا تھا کہ ہم تو دعا کے انتظار میں ہیں اور امام صاحب تاخیر کرتے ہیں، انہی ایام میں مسجد کی امامت پر ایک دیندار عالم صاحب کا تقرر ہوا، جب انھوں نے دیکھا کہ ثانی فاتحہ کی نہایت پابندی کی جاتی ہے اور امام کو اس پر مجبور کیا جاتا ہے، نیز امام کو سنن و نوافل کے پڑھنے میں ذرا تاخیر ہو جاتی ہے تو اعتراض کیا جاتا ہے، تو لوگوں سے کہا کہ اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنے کا حدیث وفقہ میں کسی جگہ ثبوت نہیں ملتا، اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے سنن و نوافل پڑھ لینے کے بعد ہر شخص اپنے طور پر دعا مانگ لیا کریں، ان عالم صاحب کے اس کہنے کا لوگوں پر اثر ہوا اور علماء کے فتوے لے کر اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنا موقوف کر کے ہر شخص نے بعد سنن و نوافل منفرد دعا مانگنا شروع کیا، تقریباً آٹھ دس برس سے حسب ذیل طریقہ دعا مانگنے کا جامع مسجد سورۃ قی میں مستر ہو گیا ہے، کہ جن فرضوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں سلام پھیرنے کے بعد امام اللہم انت السلام یا اسی مقدار کی دعا مانگتا ہے، دعا میں سب لوگ شامل ہوتے ہیں اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں مثلاً فجر وعصر اس میں سلام پھیرنے کے بعد دائیں بائیں جانب یا مصلیوں کی طرف منکر کے بیٹھ جاتا ہے، اور تھوڑی دیر اور دو وظائف میں مشغول ہوتا ہے، اس کے بعد جماعت کے ساتھ دعا مانگتا ہے، اس آٹھ دس برس کے عرصہ میں بہت سے عالموں کا یہاں آنا جانا ہوا اور کچھ یہاں مقیم بھی ہیں، انھوں نے ہمیشہ اس طریقہ کو سنت کے موافق سمجھا، اور کبھی کبھار اعتراض نہیں کیا، نیز بہت سے مصلی بھی اس طریقہ کو

سنت کے موافق سمجھتے ہیں اور کچھ اعتراض نہیں کرتے ہیں، لیکن بعض ناواقف لوگ جو رسم کے پابندی میں اور رسم کے کرنے میں ثواب سمجھتے ہیں، وہ متولیان مسجد کو ابھارتے ہیں کہ فاتحہ ثانی کا دوبارہ اجراء کیا جائے اور امام صاحب کو مجبور کیا جاتے کہ وہ فاتحہ ثانی اسی التزام کے ساتھ پڑھیں، جس طرح پہلے پڑھا جاتا تھا، اب سوال یہ ہے کہ اس وقت جو بعد نماز فرض متصل ہی ایک وقت دعا مانگی جاتی ہے وہ سنت طریقہ کے موافق ہے یا نہیں؟

سنن و نوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ دعا مانگنے کا ثبوت حدیث وفقہ سے ہے یا نہیں، سنن و نوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ فاتحہ شروع کرنے کے لئے متولیان مسجد امام مسجد کو مجبور کر سکتے ہیں یا نہیں، اگر وہ مجبور کریں تو ان کا یہ جبر شرعی کے موافق ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قال العلامة المحدث ولی اللہ فی حجة اللہ البالغۃ بعد ما سرز الاحادیث الواردة فی الدعاء بعد المکتوبة مانصہ والادوی ان یأتی بهذه الاذکار قبل الرواتب فانه جاء فی بعض الآثار ما یدل علی ذلك نصاً کقول من قال قبل ان ینصرف ویثقی رجلیہ من صلوة المغرب والصبح لا الہ الا اللہ وحده لا شریک لہ الخ وکقول الراوی کان اذا سلم من صلوة یقول بصوتہ لا الہ الا اللہ الخ فی بعضها ما یدل علی کمال کتوبہ دبر کل صلوة الخ کذا فی النقائس المرغوبۃ ص ۵۲ وفيه ایضاً قال فی شرعة الاسلام وغیرہم ای المصلی الدعاء بعد المکتوبة ثم فی مفاتیح الجنان قوله بعد المکتوبة ای قبل السنۃ ۵۱،

طریقہ مسنونہ حسب تصریح فقہاء حنفیہ یہی ہے کہ جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں فرض کا سلام پھیرتے ہی مختصر دعا کر کے سنن و رواتب میں مشغول ہو جائیں، اور سنتیں پڑھنے کے بعد ہر شخص اپنے اپنے کام میں لگے، اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں، ان میں سلام پھیر کر امام دائیں یا بائیں جانب کو منحرف ہو کر اذکار یا توره پڑھے، پھر سب نمازی دعا کریں اور جو صورت فاتحہ ثانیہ کی سوال میں مذکور ہے یہ بدعت ہو، اس کی کچھ اصل نہیں، بالخصوص التزام اور اصرار کی وجہ سے یہ بدعت سینہ میں داخل ہے، قال فی التعایۃ فیہ ان من اصر علی امر مندوب وجعلہ عوناً لہ یعمل بالمرخصۃ فقد اصاب منه الشیطان

مولانا عبدالحی لکھنویؒ اپنے فتاویٰ (ص ۱۰۹ ج ۲) صورت و شبیہ روضۃ مقدسہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بنانے کو اور اس کی تعظیم و تکریم غیر مشروع کو بدعت و حرام لکھتے ہیں، پھر تعزیر بنانا کیونکر جائز ہوگا، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذن و اقبری عین امیہ و قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الیہود والنصارى اتخذن و اقبری انبیاءہم مساجد اخرجہ البخاری،

مولانا عبدالحیؒ رسالہ اسلمی سے نقل فرماتے ہیں، من الادھام تقہر حکم شئی شبیہ و هذا الوہم قد اضل عبدة الاصنام من طریق الصواب و وقعہم فی ہاویۃ الجہالۃ ام (ص ۱۱۰ ج ۲) شامی میں ہے قال فی الدرر لیس ثوبہ تماثل ذی روح ام فی رد المحتار قول والظاهر انه یلحق بہ الصلیب وان لم یکن تمثال ذی روح لانه فیہ تشبہا بالنصارى ویکوۃ التشبہ بہم فی المذموم وان لم یقصدہ کما مر ام (ص ۶۷ ج ۱) اور ظاہر ہے کہ تعزیر بھی صلیب کم نہیں، اس لئے اس کے سامنے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور مسجد میں اس کا رکھنا حرام ہے، لان المسجد لم یبن لہنوا انما ہو لعبادة اللہ وحدہ، واللہ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد تھانوی ۲۰ صفر ۱۳۸۵ھ معین خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

الجواب صحیح، اشرف علی،

حیلۃ اسقاط کا حکم اور سوال (۳) چہ می فرمایند..... اس کی دوسری صحیح صورت در فدیہ صوم و صلوة و کیفیت حیلۃ اسقاط آن چوں شخصے بمیر و نماز با قریضہ و واجب در روزہائے شہر رمضان و کفارۃ یمن و سجدة سہو و سجدة تلاوت یا واجے دیگر بر ذمہ او باشد پس ایام نابالغیت را کہ سیزدہ سال است مثلاً طرح دادہ سالہا ما بقیہ نماز ہر شبانہ روز را با و ترا عتبار کنند و کفارت ہر نماز پنجوقتہ و ہر روزہ و یک ترو و دو آثار گندم مقرر سازند پس ہر ایک روز و دوازہ آثار گندم بشودہ آثار پنجوقتہ و دوا آثار ہر نماز و ترو و ہر یک خبر ایک من میر و ہر ایک سیکند و من ہر روزہ یک ماہ رمضان یک و نیم من گندم می شود پس مجموع یک صد و نہ و نیم من گردید، بعد ازاں باندا حساب مذکور یکسالہ ہر قدر کہ سنین عمرش کنند بہاں حساب این قدر گندم معین نمایند، پس درین صورت در دادائے فدیہ حیلہ نمایند بدین منطکہ ہر قدر گندم مقرر کردہ باشند در عوض آن

قرآن مجید بحضور مسلمانان بردست گرفتہ بمسکینے بفروشد چنانچہ گویند کہ این مصحف مجید را در عوض این قدر گندم بدست آدمی فروشم و آن مسکین آن را قبول کند و دوس گواہ باشند پس آن قرآن مجید از آن مسکین شد و دادائے گندم مقررہ ہر اول لازم آمد بعد ازاں بالغ قرآن بمشتری یعنی آن فقیر گوید کہ بر ذمہ فلاں ابن فلاں نماز ہائے پنجگانہ و واجبات چند مدت در روز ہائے شہر رمضان از بعضے حقوق خدا تعالی کہ واجب الاداء بود بابت فدیہ فوت آہنہا کہ حالا از دادائے آن عاجزست من ترا از مقدار گندم خود را کہ عوض آن مصحف بر تو قرض است در حقوق فدیہ آن فلاں متوفی بتو دادم قبول کردی آن مسکین گوید قبول کردم، پس از علما ذوی العقول دریافت کردہ می شود کہ این اسقاط بحکم شرع شریف چہ حکم دارد و از دادائے فدیہ بری الذمہ خواہند شد یا نہ و میت را ازین نفع حاصل شود یا نہ، بحوالہ کتب معتبرہ و با سائے روایت مشہورہ فیادلہ عقلیہ و نقلیہ بینوا التوجروا،

الجواب؛ فدیہ صوم و صلوة و کفارت وغیرہ میں تملیک عین شرط ہے، اور صورت مذکورہ میں تملیک عین نہیں ہوتی، بلکہ ابراہ دین ہے، اور ابراہ دین سے زکوۃ و کفارت ادا نہیں ہوتے، لہذا یہ صورت محض لغو ہے، قال فی العالمگیریۃ رجل لہ علی فقیر مال و اراد ان یتصدق بمالہ علی غریبہ و یجیب بہ عن زکوۃ مالہ فقد عرف من اصحابنا انه لا یتادی بالدين زکوۃ العین ولا زکوۃ دین اخرام ص ۲۶۰ و فیہ الضا و اداء العین عن العین وعن الدین جائز و اداء الدین عن العین وعن دین یقبض لا یجوز و اداء الدین عن دین لا یقبض یجوز کذا فی محیط الخمری ام، ص ۱۱۰ ج ۱ قلت و الکفارات کلہا و کذا الفدیۃ یشتروط فیہا الاطعام و التصدق و مقتضاہ التملیک فهو دین یقبض فلا یجوز اداء الدین عنہ،

بلکہ صلوة و صوم عن میت کے ادا کرنے کا حیلہ بطریق صحیح یہ ہے جو عالمگیریہ میں لکھا ہے اذا اراد ان یؤدی الفدیۃ عن صوم اسیہ او عن صلوتہ و هو فقیر فانه یعطى منون من الحنطۃ فقیرا ثم یتوہبہ ثم یعطیہ ہکذا الی ان یتصدق فی الفتاوی الحنفیہ ص ۲۶۰ ج ۲، یعنی اس کا حیلہ یہ ہے کہ جتنی نمازیں اور روزے میت کے ذمہ ہیں انکی مقدار کے موافق فدیہ کے غلہ کا حساب کیا جائے، مثلاً میت کے اوپر فدیہ میں ستوا من غلہ واجب ہے جس کی قیمت ۵۰۰ روپیہ ہے، پھر جتنی رقم میت کے ثلث مال سے بکلی سکتی ہو وہ فقیر کو فدیہ بکھر

دی جائے پھر اس سے کہا جائے کہ یہ رقم تو ہم کو مہیہ کرنے جب وہ مہیہ کرنے تو پھر اسی کو فدیہ کہہ کر دیدی جاوے، پھر اس سے بطور مہیہ کے مانگ لی جائے اسی طرح کرتے رہیں، یہاں تک کہ مقدار مذکور پوری ہو جائے، اور ثلث مال کی قدر دینا اس وقت واجب ہے جب کہ میت فدیہ صلوة وصوم کی وصیت کر گیا ہو، اور اگر اس نے وصیت نہ کی ہو تو پھر جتنی رقم در ثلث خوشی کے ساتھ اس کے فدیہ میں دینا گوارہ کریں اس میں بھی عمل کیا جائے، مگر نابالغوں کے حصہ میں سے کچھ نہ لیا جائے، واللہ اعلم، ۲، جہادی الثانیہ ۱۸۴ھ

نعم الجواب المرشد الی الصواب، اشرف علی ۵، جہادی الثانیہ ۱۸۴ھ

غیر نبی پر درود کا حکم | سوال (۴) یہاں چند آدمی اپنے پر کے اور دادا پیر کے اوپر بالائے درود شریعت پڑھتے ہیں، اس قسم کے لوگوں کا شریعت کی رد سے کیا حکم ہے، وہ لوگ کافر ہیں یا نہیں؟ با دلیل و حوالہ کتب جواب فرماویں؟

الجواب: سخت مبتدع ہیں، اگر وہ استرار کریں کہ ہم پیر یا دادا پیر کو نبی سمجھتے ہیں تو پھر یہ لوگ کافر ہیں،

قرار جنازہ پر تخفیف مذاب | سوال (۵) قبروں اور جنازوں پر پھول کی چادر ڈالنا از روئے کے لئے پھول ڈالنے کا حکم،

شرع جائز ہے یا نہیں، پھولوں کی تسبیح سے میت کو ثواب ملنے کا عقیدہ رکھنا صحیح ہے یا نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قبر پر کچھور کی ڈالی رکھنا جو ثابت ہے اس پر قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنا کو قیام کرتے ہوئے اس کو مستحب و سنت قرار دینا اور تمام فقہاء قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنے کے مستحب و مستحسن ہیں کہنا اور اس پر فتویٰ دینا صحیح ہے یا نہیں، اور جس شہر میں اس کی عادت نہ ہو وہاں اس کو جاری کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جنازہ پر پھولوں کی چادر ڈالنا قرونِ ثلثہ میں کہیں ثابت نہیں، یہ صریح بدعت ہے، اور تشبہ بالہنود کی وجہ سے بھی حرام ہے، اور قبر پر پھول ڈالنا بھی صحابہ و تابعین کے زمانہ میں ثابت نہیں، ہاں حدیث سے صرف اتنا ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے دو شخصوں کی قبروں پر کچھور کی ایک شاخ کو دو حصہ کر لے ایک اس پر ایک اُس پر لگا دی تھی اور یہ فرمایا کہ امید ہو کہ جب تک یہ شاخیں نہ سوکھیں اس وقت تک ان دونوں سے عذاب خفیف ہو جائے، اب اس میں علمائے امت کا اختلاف ہے کہ یہ امر حضور ﷺ کے ساتھ مخصوص

تھا اور یہ حضور ﷺ کے دست مبارک کی برکت تھی یا اب بھی حضور ﷺ کے اس فعل پر قیاس کر کے شاخ تر لگانی جائز تو عذاب میں تخفیف ہوگی، بعض مالکیہ قول اول کی طرف گئے ہیں، اور ایک جماعت شافعیہ قول ثانی کی طرف گئی ہے، (شامی ۴۶ ج ۱) فی المرقاة قال النووی اما وضعها علی القبر فقل انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الشفاعۃ لہما فاجیب بالتخفیف ما لم یسیا وقد ذکر مسلم فی الخصال کتب فی حدیث جابر ان صاحبی القبرین اجیب شفاعتی فیہما وقیل انہ کان یدعو لہما فی ہذہ المدۃ وقیل لانہما یشفعان ماداما وطبیین قال کثیر من المفسرین فی قولہ تعالیٰ وان من شیء الا یسبح بحمدہ معناه ان من شیء عجبی ثم قال و حیاء کل شیء بحسبہ فحیاء الخشب ما لم یشبع والحجر ما لم یقطع الی ان قال وقد ذکر البخاری ان بریدۃ بن الحصیب الصعالی اوصی ان یجعل فی قبرہ جریس فان مکانہ تبرک بفعل مثل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد انکر الخطابی ما یفعلہ الناس علی القبور من وضع الاغصان قال لا اصل لہ الی ان قال واما انکار الخطابی وقولہ لا اصل لہ ففیہ بحث واضح اذ ہذا الحدیث یصلح ان یکون اصلا لہ ثم رأیت ابن حجر صرح بہ وقال قولہ لا اصل لہ ممنوع بل ہذا الحدیث اصل اصیل لہ ومن ثم افتی بعض الائمۃ من متاخری اصحابنا ان ما اعتید من وضع الریحان والجریس سنۃ لہذا الحدیث ام ولعل وجہ کلام الخطابی ان ہذا واقعۃ حال خاص لا یفید العموم ولہذا وجہ لہ التوجیہات السابقہ فتدبر فانہ محل نظر ام

رحمہ ۲۸۶ ج ۱

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

(۱) قبر پر پھول ڈالنے کا استحباب و استحسان متفق علیہ نہیں، بلکہ بعض اکابر علماء نے اس سے منع فرمایا ہے (۲) قبر پر پھول یا شاخ لگانے سے یقیناً تخفیف عذاب کا اعتقاد درست نہیں بلکہ محض امید کا درجہ ہے (۳) علماء حنفیہ کے اقوال اس مسئلہ میں متردد ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل آپ کے ساتھ مخصوص تھا یا دوسرے کے فعل سے بھی تخفیف عذاب کی امید ہو، پس جو شخص قبر پر پھول ڈالنے کو بالاتفاق مستحب و مستحسن کہے وہ کاذب ہے راہ یہ کہ ایسا کرنا جائز نہیں تو چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ قبر پر شاخ یا پھول ڈالنے

سے تخفیف عذاب کا اعتقاد بالجرم کرنا جائز نہیں تو جہاں اس فعل میں عوام کا یہ اعتقاد مجازم ہو گا وہاں اس سے منع کیا جائے گا اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ موقعہ سوال میں عوام کی حالت یہی ہے اس لئے ان کے لئے یہ فعل جائز نہیں واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ تھانہ بھون ۱۸ صفر ۱۲۵۵ھ

اس کے علاوہ یہ علت تو مشترک ہے پھول اور شاخ اور برگ سب میں بلکہ ترک ٹری زیادہ دیر تک تر رہے گی، بمقابلہ پھول کے اس سے معلوم ہو کہ تسبیح کا محض بہانہ ہے، اصل مقصود تزیین اور اعتقاد تقرب الی الہیت ہے، جو یقیناً بدعت و معصیت ہے، نیز اگر اس حکمت کی نیت ہوتی تو جن بزرگوں میں عوام کو عذاب کا احتمال بھی نہیں، ان کے قبور پر پھول چڑھانے کا اہتمام عصاۃ و فساق کی قبور سے زیادہ نہ ہوتا، اس سے بھی پتہ چلتا ہے، اسی نیت تزیین و اعتقاد تقرب کا، اور جن کتب فقہیہ میں ورد و سبحان کے ڈالنے کی اجازت دی ہے وہ مشروط ہے خلوعن المفاسد کے ساتھ اور اوپر اس خلوکا انتفاء محقق ہو چکا، اثر ث علی

تقریب سازی اور اس پر نذر سوال (۶) پنچے نصب کرنا اور اس سے نذر و نیاز کرنا دست بستہ و منت ملتے کا حکم

سامنے کھڑے ہر کر فاسخہ دلانا اور اس کو تبرک سمجھ کر کھانا اور پنچوں پر عرضیاں چڑھانا، اور پنچوں کے سامنے از دیا و عمر کے لئے بچہ کو ڈالنا اور منت کرنا ماننا اور مرد بر آنے پر کچھ نذر دینا اور لوگوں کا نام علم نصب کر کے نذر و نیاز کرنا اور وہاں جشن کرنا یہ تمام افعال از روئے شرع حرام ہیں یا بشرک؟

الجواب: یہ جملہ افعال شرکیہ ہیں ان سے احتراز لازم اور توبہ کرنا واجب ہے لیکن اگر یہ لوگ موثر حق تعالیٰ کو مانتے ہیں اور ان اشیاء کو یا جن سے یہ اشیاء نامزد ہیں موثر نہیں مانتے، محض برکت کی چیزیں مانتے ہیں تو گو یہ اعتقاد بھی گناہ عظیم ہے، مگر اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے خارج نہیں ہوئے، اور اگر یہ لوگ ان اشیاء کو یا اصحاب اشیاء کو ایسا مانتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان کے ہاتھ میں اختیارات دیدیئے ہیں تو اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے بھی باہر ہو جائیں گے، تجدید ایمان و بحاج لازم ہو گا،

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۸ صفر ۱۲۵۵ھ

سوال (۷) مولود شریف کے واسطے مسجد میں (قبرستان کی مسجد) میں جلسہ کر لیں کی جتنی جگہیں لگانا، بیٹھ کر لیں کی جتنی جگہیں لگانا، اور مسجد کے اندر اور باہر کافہ کی رنگ برنگ کی جھنڈیاں لگانا اور وہ جھنڈی اب تک مسجد میں اور باہر لگی ہوتی ہیں، اور مسجد بنی، ہوالی (نام موضع) سے ایک میل کے فاصلہ پر ہے، قبرستان میں نماز جمعہ کی ہوتی ہے، اس کے لئے کیا حکم ہے، تکلیف گوارا فرما کر خاکسار کو جواب سے سرفراز فرمائیں، زیادہ حدیث و الجواب: اول تو مولود شریف کے لئے خاص مجلس منع کرنا ہی بدعت ہے، پھر مسجد میں لگنے کی روشنی کرنا اور جھنڈیاں لگانا یہ دوسرا گناہ ہے، کیونکہ لگنے میں بدبو سخت ہوتی ہے، جس سے مسجد کا پاک رکھنا لازم ہے، اور جھنڈیاں لگانا ہول و لعب میں داخل ہے، اس سے بھی مسجد کو بچانا لازم ہے، اور قبرستان اگر قباہ مصر میں داخل ہو گا تو اس کے متعلق نہ ہو تو اس کی مسجد میں نماز جمعہ درست ہے، اور اگر نمازیوں کے سامنے قبریں ہوں تو کراہت ہوگی، فقط

از تھانہ بھون، خانقاہ اشرفیہ، ۱۶ ریح الثانی ۱۲۵۵ھ

سوال (۸) ہمارے گاؤں کے ساتھ ہی قبرستان ہے، قریباً پچیس قبروں کے گرد چار دیواری بنانا کیسا ہے

تیس ہزار قبریں ہوں گی، اور دریا قریباً ایک میل ہے، دو تین سال سے گرمی کے دنوں میں جب پانی چڑھتا ہے تو قبرستان میں آجاتا ہے، گزشتہ سال دریا کا پانی اتنا آیا کہ آدھا قبرستان تو بالکل صاف ہو گیا ہے، یعنی نشان تک نہیں رہا جیسے قبرستان تھا ہی نہیں، ہمارے عزیز کی قبریں قبرستان کے بچوں میں تھیں، دو تین قبریں منہدم ہو گئی تھیں، مگر پانی اُترنے کے بعد پھر از سر نو بنوائی گئیں، اب خیال ہوا ہے کہ اپنے عزیزوں کی قبروں کی چار دیواری بنائی جائے تاکہ پانی وغیرہ سے محفوظ رہیں اور منہدم نہ ہو جائیں، اگر شرعاً ممانعت نہ ہو تو کام شروع کر دیا جائے،

الجواب: اخراج ابوداؤد فی سننہ و مسلم وغیرہ مرفوعاً عنہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تجصیص القبور وعن البناء علیہا وان یکتب علیہا قال الطحاوی فی حاشیئہ علی المراقی عن المحیط ان احییج الی لکتا حق لا یذهب الاثر ولا یستہن بہ جائز فاما الکتابۃ من غیر عند فلا الخ، و فی المراقی اذا خربت القبور فلا بأس بتطیینہ وعن انس مرفوعاً الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال خفن الریا ۳ وقطرا لا مطار علی قبر المؤمن کفارة لذنوبہ

الحج (ص ۳۵) صورت مسئلہ میں چار دیواری بنا دینا جائز ہے، ولان الحائط حول الارض ليس من البسائر علی القبر کما لا یخفی) لیکن بہتر یہ ہے کہ قبروں کو اسی حال میں رہنے دیا جائے، قبر تو مٹنے ہی کے واسطے ہے، آخر ان کا نشان کب تک باقی رکھا جائے گا، فقط واللہ اعلم،

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۹ ج ۲ ص ۲۵

سوال (۹) اکثر لوگ عید کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر مصر ہوتے ہیں یہی لوگ اگر یوم عید کے پہلے یا عید روز مصافحہ کر لیں تو بعد جی کہ عید کی نماز پہلے اگر لیتے ہیں تو مصافحہ کے لئے رجوع بھی نہیں ہوتے اور عید کے مصافحہ کرنے کو بہت ضروری سمجھتے ہیں، تارکین کو برا بھلا کہتے ہیں، ایسے لوگوں سے اگر عید کے روز اول ملاقات ہو اور وہ اپنے اسی عقیدے سے مصافحہ کرنا چاہیں تو احقر ان سے مصافحہ کر لے یا نرمی سے یوں کہہ دے کہ بھائی آج کے روز ہم مصافحہ نہیں کرتے،

الجواب: عیدین کی نماز کے بعد مصافحہ کا جو رواج ہے یہ بدعت ہی، دوسری ملاقات کی طرح اگر کسی شخص سے اس وقت نئی ملاقات ہو تو مصافحہ کر لے ورنہ نہیں، فی رد المحتار ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انه تکرہ المصافحة بعد اداء الصلوة بكل حال لان الصحابة ما صافحوا بعد اداء الصلوة ولا منها من سنن الروافض،

احقر عبد الکریم گتھوی عفی عنہ مجموعۃ الفتاویٰ، ص ۱۸۱ ج ۱

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

سوال (۱۰) حضرت کا نام سن کر انگوٹھے جو منابر بدعت ہی کے انگوٹھے کے ساتھ منہ سے بوسہ لے کر دونوں آنکھوں پر لگاتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو کیسا گناہ ہے، اور کس کتاب میں ہے؟

الجواب: آنحضرت کا نام مبارک سن کر انگوٹھے جو منابر بدعت ہے، کیونکہ اکثر لوگ اس کو ثواب سمجھتے ہیں، اور وہ موقوف ہے روایت پر، اور روایت اس بارے میں کوئی ثابت نہیں کما قال السخاوی فی المقاصد الحسنہ ولا یصح فی المرفوع من کل ہذا شی اور فضائل اعمال میں ضعیف حدیث قبول ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں ثواب سمجھنے بغیر عمل کر لے، بشرطیکہ ضعف شدید نہ ہو اور وہ عمل کسی اصل شرعی کے تحت میں داخل ہو، کما صرح بہ فی الدر المختار (رشامی ص ۱۳۲ ج ۱) فائدہ، شرط العمل بالحدیث الضعیف عدم شد ضعفہ

وان یدخل تحت اصل عام وان لا یعتقد سنیۃ ذلک الحدیث وقال الشامی ای سنیۃ العمل بہ اور آجکل لوگ ثواب سمجھنے کے علاوہ تارک پر ملامت کرتے ہیں، اس لئے اس فعل سے روکا جاوے گا، واللہ اعلم بالصواب، وما یرائی فی بعض کتب الفقہ من الحرأین علی فعلہ فنبی علی ظنہم ان ضعفہ لیسر وما ذکر عن بعض المشائخ فعلی طریق الرقیۃ من رد العین فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۸ جمادی الاول ۱۳۲۴ھ

سوال (۱۱) جس گھر کا آدمی خواہ مرد ہو خواہ عورت فوت ہو جائے تک نہیں کھانا چاہتے، تو اس گھر کی روٹی پانی کتنے عرصہ تک نہ کھانا چاہئے، اور کس قدر ممانعت ہے؟

جواب: کچھ ممانعت نہیں ہے، جب کہ کوئی رسم نہ کی جاوے اور ترکہ تقسیم کرنے کے بعد بالغ وارث فقراء کو کھلاوے، اور اگر ترکہ مشترک سے کہ جس میں کوئی نابالغ یا غائب شریک ہے کیا جائے تو ناجائز ہے، اسی طرح اگر شرکاء موجود اور بالغ تو ہیں لیکن ان میں سے بعض نے اجازت دی نہیں یا رواجاً اجازت دیدی ہے تب بھی جائز نہیں، ایسا ہی فقراء کے علاوہ برادری کی دعوت ہر حال میں کرنا مکروہ ہے، اور بدعت سیئہ ہے، نیز ختم کے لئے اجتماع کرنا اور دعوت کرنا بھی جائز نہیں، پس آجکل جو طریقہ ایصال ثواب کا مروج ہے وہ جائز نہیں، قال الشامی ص ۹۴ ج ۱ وقال داسی فی الفح، ایضا ویکرہ اتخاذ الضیاء من الطعام من اهل المیت لانه مشروع فی السر ولا فی الشر وروی بدعتہ مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه بسند صحيح عن جوير بن عبد الله قال كنا بعد الاجتماع الى اهل المیت وصنعهم الطعام من النياحة ام وفي البرازية ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر في المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة القران وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءة سورة الانعام وسورة الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القران لاجل الاكل يكره وفيها من كتاب الاستحسان ان اتخذ طعاما للفقراء كان حنا او اطال في ذلك في المعراج وقال وهذا لا نفع لکما للسمعة والرياء فيحتوز عنہا لانہم لا يريدون بذلك ان الله

تعالیٰ اور بحث ہنایں شرح المنیۃ بمعارضۃ حدیث جریر الماری بحدیث اخر
 فیہ انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام دعتہ امراۃ رجل میت لما رجع من دفنہ فجاء
 وجعی بالطعام اقول وفيہ نظر فانه واقعه حال لاعوم لہام احتمال سبب خاص
 بخلاف ما فی حدیث جریر علی انہ بحث فی المنقول فی مذہبنا ومذہب غیرنا
 کالتافعیۃ والحنابلۃ استدلالاً بحدیث جریر المذكور علی الکراہۃ لاسیما اذا
 کان فی الورثۃ صغاراً وغائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالباً من المنکر
 الکثیرۃ کالغناء الشموع والقنادیل التي لا توجد فی الافراح وکذا الطبول والغناء
 بالاصوات الحسنان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرة علی الذکر وخرقة
 القرآن وغیر ذلک مما هو مشاہد فی هذه الامان وماکان کذلک فلا شک فی
 حرمتہ ولطلان الوصیۃ بہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم
 عبدالکریم عفی عنہ خاتما امدادیہ بمقامہ بھون، ۲۹، جمادی الثانی ۱۲۸۳ھ

سوال (۱۲) ہمارے دیار میں
 طعام میت کے متعلق ایک سوال کا جواب
 لوگ مرنے کے بعد بعض جگہ تعین تاریخ کے ساتھ اور بعض جگہ بلا تعین
 ایک ضیافت کر کے عام لوگوں کو کھانا کھلاتے ہیں، ہر طرح کے آدمی اس میں حاضر رہتے ہیں
 کیا یہ شرعاً جائز اور باعث ثواب ہے یا مکروہ؟ بر تقدیر ثانی وجہ کراہت کیلئے، کتب فقہ
 اور حدیث مع حوالہ صفحہ تحریر فرمادیں، کوئی عالم فرماتے ہیں کہ اگر عام طور پر لوگوں کو کھانا کھلا کر دیا
 ہو تو حنفی مذہب کی معتبر کتابوں میں اگر وہ مسئلہ مع ماہا وعلیہا موجود ہو تو ہم ضرور تسلیم کریں گے
 ردالمحتار کی عبارت نقلاً عن الشیخ ویکوۃ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اهل الميت لانه
 شرع فی السرد ولا فی الشر وروہی بدعت مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه
 باسناد صحيح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اهل الميت وصنعهم
 الطعام من النیاحۃ فی البرازیۃ ویکوۃ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعدها
 بعد الاسبوع، جس کو امداد الفتاویٰ (ص ۵۵ ج ۲) میں نقل کیا ہے وہی ردالمحتار
 (ص ۵۳۹) و منها الوصیۃ من میت باتخاذ الطعام والضیافۃ یوم موتہ او بعدہ
 او باعطاء دراهم لمن یتلوا القرآن لروحہ او یسبح او یصل وکلها بدعت منکرہ باطلۃ
 والمأخوذ منها حرام للاکل وهو عاص بالتلاوة والذکر لاجل الدنیا،

برہانت، شرح سؤالات سارہ، شیخ عبدالغنی محدث دہلی ۱۲۴۲ھ

مسئلہ ہذا کے اثبات کے لئے کافی دانی ہے یا نہیں، بر تقدیر اول چند آئمہ مثلاً علیہ
 الصلوٰۃ والسلام کے مع حوالہ صورت مسئلہ کو بالوضاحت تحریر فرمادیں، اور حدیث جریر کے متعلق
 کے ساتھ تحریر فرمادیں کہ اس کا محل صحیح اور مفہوم واقعی کیا ہے، تاکہ رفع اشتباہ ہو جائے،
 نیز بتلایئے کہ کیا طعام المیت بمیت القلب حدیث صحیح ہے؟ جبکہ حضرت مولانا
 خلیل احمد صاحب مدظلہم العالی کی "براہین قاطعہ" سے جس کو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ
 نے بھی ملاحظہ فرمایا ہے معلوم ہوتا ہے، اگر یہی بات ہو تو حکیم الامت حضرت مولانا داتا
 برکاتہم نے... امداد الفتاویٰ میں جو طعام المیت بمیت القلب کے متعلق تحریر فرماتے ہیں
 خدا جانے کہ کس کا قول صحیح ہے، اس کے معنی کیا ہوں گے، دونوں قولوں میں تطبیق بیان کر کے
 ممنون فرمادیں، نیز تحریر فرمادیں کہ علماء وفضلاء کو ایسی ضیافت میں شریک ہو کر کھانا کیلئے،
 اور ان کی شرکت میں کیا خرابی ہے، اگر حنفی مذہب کی چند معتبر کتابوں کے حوالہ سے یہ مسئلہ
 حل ہو جائے تو بہت اچھا ہے، بہت لوگ ہدایت یاب ہوں گے،

الجواب اللہ الموفق للصواب

قال فی نية المستملی ص ۵۶۵ ویکوۃ اتخاذ الضیافۃ من اهل الميت
 لانه شرع فی السرد ولا فی الشر وروہی بدعت مستقبحة لما روى الامام
 احمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع
 الی اهل الميت وصنعهم الطعام من النیاحۃ ویتحب لجيران الميت واقرباءہ
 الا باعد تمیئة طعام لهم لقوله علیہ السلام اصنعوا ال اول جعفر طعاماً فقد جاءهم
 ما یستغلهم حسنه الترمذی وصححه الحاكم ولانه بر معروف ویتحب ان یلتم
 علیہم فی الاکل لان الحزن یتبعہم من ذلک فیضعفون ذکرہ کلہ ابن الہمام
 وفی فتاویٰ البرازیۃ ویکوۃ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعدها الاسبوع
 ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوة بقراءة القرآن جمیع الصلحاء للخم
 او لقلعة سورة الانعام او الاخلاص، والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن
 للاکل یتکوۃ، وفيہا فی کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسناً مقبولاً
 ولا یخلو عن نظر لانه لا دلیل علی الکراہۃ الا حدیث جریر بن عبد اللہ المتقدم

وانما يدل على كراهة وذلك عند الموت فقط على انه قد مارضه مارواه الحاكم
واحمد بسند صحيح وابوداؤد عن ما صم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصاف
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوصي الحافر يقول اوسع من قبل راسه اوسع من رجله فلما
رجع استقبله داعي امرأته فجاء وجيء بالطعاً فوضع بين يديه ووضع ربين
يدي القوم فاكلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يلوك لقمة في فيه ثم
قال اني اجد لحم شاة اخذت بغير اذن اهلها فارسلت المرأة تقول يا رسول الله
اني ارسلت الى البقيع اشتري شاة فلم اجد فارسلت الى جاري قد اشتري شاة
ان يرسل الي بشئ منها فلم يوجد فارسلت الى امرأته فارسلت بها الي فقال عليه
السلام اطعميه الاسارى ام قال الشامي وبحث هنا شارح المنية فذكره ملخصاً
إلى ان قال اقول فيه نظرفانه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص
بخلاف ما في حديث جرير على انه بحث في المنقول في سنن هبنا ومذهب غيرنا
كالشافعية والحنابلة استدلالاً ببحث جرير المنكور على الكراهة والاسيما اذا
كان في الورثة صفار او غائب مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالباً من المنكرات
الكثيرة كايقاد الشموع والقناديل التي لا توجد ... في الافراح وكذا في الطبول و
الغناء بالاصوات العسسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرة على الذكر و
قراءة القرآن وغير ذلك مما هو مشاهد في هذه الانماط وما كان كذلك فلا شك
في حرمة ولبطلان الوصية به والاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اهـ ٩٣٠ و ٩٣١
ان عبارات في امور ذيل مستفاد هو :-

۱۔ مذہب حنیفہ میں کسی کے مرنے کے بعد اولیاء میرے کا یوم موت یا سوئم اور ہفتہ و عشرہ وغیرہ میں کھانا پکانا اور عام لوگوں کو کھلانا مکروہ ہے (اور اطلاق کی وجہ سے کراہت تحریمیہ مراد ہے، نیز علت کا مقصدنا بھی یہی ہے، لان العلة حدیث جریدہ وعدہ ذلک فیہ من النیاحۃ وہی حرام ۱۱۲)

۱۔ شامی کے قول سے معلوم ہوا کہ مذہب شافعیہ و حنابلہ میں بھی اس کی کراہت مقرر ہے،
۲۔ دلیل کراہت حدیث جریر بن عبد اللہ ہے جس میں اس ضیافت کو نیاحت میں داخل کیا گیا

یہ اور وہ حدیث صحیح ہے،

۴۔ شارح منیہ نے جو اس دلیل کو اہت کو یوم الموت کے ساتھ خاص کیا ہے، اور دوسری حدیث سے اس کا معارضہ کیا ہے یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ حدیث قوی نہیں ہے بلکہ فعلی ہو جو واقعہ خاص ہونے کی وجہ سے وجوہ مختلفہ کو محتمل ہے، اور حدیث جریر قوی ہے جو حکماء مرفوع ہے پس وہ مقدم ہے، اور حدیث جریر سے مذہب حنفیہ شافعیہ، حنابلہ میں استدلال کر کے اس ضیافت کو مکروہ کہا گیا ہے، پس ان اجلہ ائمہ کے سامنے شایع منیہ کی بحث قبول نہیں ہو سکتی طعام المیت یمیت القلب کا حدیث ہونا نہیں ثابت نہیں ہوا، اور براہین قاطعہ میں بھی اس کی بحث نہیں ملی، صفحہ و بحث کا حوالہ رکھیں تو دیکھا جاوے، میرے نزدیک اس وقت تک حضرت حکیم الامت کا قول راجح ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا والہ اعلم

۲۴ رجب ۱۲۵۵ م از مقام پهلون

فاتح خوانی کا مسنون طریقہ | سوال (۱۳) | فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا مسنون طریقہ کیسا ہے؟ (۲) نیز فاتحہ قبر پر جا کر ضروری ہے، گھر پر اگر پڑھ دی جائے تو ثواب پہنچ جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا قاعدہ مسنونہ یہ ہے کہ قبرستان میں جا کر اول تو التَّسْلَامُ عَلَیْکُمْ یَا أَهْلَ الدِّیَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِیْنَ وَ الْمُسْلِمَاتِ اَنْتُمْ لَنَا سَلَفٌ وَنَحْنُ بِالْاَثَرِ یَغْفِرُ اللہُ لَنَا وَ لَکُمْ اَجْمَعِیْنَ کہے، یہ تو سب مردوں کو سلام اور دُعا ہوئی، اس کے بعد سورہ تکوین ایک بار، سورہ قل ہو اللہ احد گیارہ بار اور ہمت زیادہ ہو تو سورہ یسین بھی ایک بار پڑھ لے، پھر حق تعالیٰ سے دُعا کرے کہ اس تلاوت کا ثواب فلاں فلاں کو اور جتنے یہاں مسلمان مدفون ہیں سب کو پہنچا دیا جائے، ۲۔ قرآن گھر پر بھی پڑھ کر بخش دیں تو ثواب پہنچ جائے گا، اگر صرف ثواب پہنچانے کا ارادہ ہو تو اس کے لئے قبر پر جانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر ثواب پہنچانے کے ساتھ میت کی تائیس و دلداری بھی مقصود ہو تو قبر پر جانے اور وہاں جا کر قرآن پڑھنے سے میت کو انس و مسرت زیادہ ہوتی ہے،

طرد نوم کے لئے درود شریف سوال (۱۴) دیار بنگلہ کے اکثر علماء واعظین میں یہ دستور پڑھنا پڑھوانا بدعت ہے

عَلَى النَّبِيِّ الْإِمَامِ كَيْدًا هَرْدَعُظْ مِیں تلاوت کرتے ہیں، پھر سامعین باواز بلند بیک صورت یہ درود شریف صلی اللہ علی سیدنا الخ یا نبی سلام علیک یا رسول سلام علیک الخ پڑھتے ہیں اور بعد صلوٰۃ جمعہ اور تراویح بھی سب لوگ باواز بلند بیک صورت درود پڑھنے کا دستور ہے یہ کیسا ہے؟ پھر دس پندرہ منٹ تک وعظ بیان ہوتا ہے، پھر داعظ صاحب درود شریف کے دو ایک الفاظ شروع کرتا ہے، سامعین بطریق مذکور تین چار منٹ تک درود شریف بزدور پڑھنے لگتے ہیں، پھر اس ہیئت کذائیہ پر وعظ ختم ہوتا ہے، اور اس ہیئت کذائیہ درود بجا بھر کا سبب چونکہ اکثر وعظرات کو ہوتا ہے، طرد النوم و گرمی ہنگامہ بتاتے ہیں، اور کوئی تو شہادت کل ماسمع کے حدیث مَنْ صَلَّى صَلَوةً وَجَّهَ رَبَّهَا شَبَدًا كُلُّ شَجَرٍ وَمَدْرٍ وَرَطْبٍ وَنَاقٍ اور کتاب موردا ذکر نووی کے دلائل پیش کرتے ہیں، آیا یہ طریقہ صحابہ و تابعین و سلف صالحین و ائمہ مجتہدین سے ثابت ہو یا نہیں، بر تقدیر ثانی داعظ کا یہ طرز جدید جائز یا بدعت مسیئہ قابل ترک اور حدیث بالا وحوالہ مذکورہ و اغراض مسطورہ کے استدلال کیسا ہے؟

الجواب: یہ صورت بدعت سیئہ ہے، کیونکہ درود شریف کو ایک غرض دنیوی کا آلہ بنایا گیا ہے اور ذکر اللہ کو غرض دنیوی کا آلہ بنانا جائز نہیں، کما قالت الفقہاء لایجوز للمحارس الذیاء بلا الا لا اللہ ونحوہ، اور نمازوں کے بعد بھی فقہاء نے جہر بالذکر کو بدعت فرمایا ہے الا ماوردیہ الجہر کتکبیر التشریق و سبحان الملک لحدوس بعد الوتر

سوال (۱۵) نماز جنازہ پڑھنے کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مکروہ دعا بدعت ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی حاشیۃ مالآبدمنہ وبعد سلام برائے دعا ایستادن ہم نشانی بلکہ درجہ جنازہ مشغول شوند کذا فی الدر المختار وزاد اللیب (ص ۸۲) قلت لم اجده فی الدر الثامیۃ فلعله فی زاد اللیب والاصل فیہ ان الصلوٰۃ علی الجنازۃ وضعت للدعاء فلا معنی للدعاء بعد الدعاء فلا یصح القیاس علی الصلوٰۃ

المکتوبۃ وایضاً فذلک لم ینقل عن السلف، پس نماز جنازہ سے فارغ ہو کر دعا کرنا بھی بدعت ہے اور رفع یدین دعا کے ساتھ ہی ہے تو وہ بھی قابل ترک ہے، واللہ اعلم

۱۵۱ سوال

دلیل کراہیت مصافحہ سوال (۱۶) محرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مولانا عقیب الصلوٰۃ کراہتہ المصافحہ عقیب الصلوٰۃ کا حوالہ شامی سے دیا ہے، مگر موقع کا ذکر نہیں فرمایا ہے، اس لئے گزارش ہے کہ آپ شامی کا باب مح قید صفحہ ایسا لکھ دیجئے کہ ہر طبع کی کتاب میں مل سکے؟

الجواب: قال الشامی فی الحظر والاباحۃ فی باب الاستبراء وغیرہ من المجلد الخامس بعد ذکر احوال من جواز المصافحۃ عقب الصلوٰۃ ما نصہ ونقل فی تبیین المحارم عن الملقط انه تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بكل حال لان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولا نہا من سننہ لولا انہم ثم نقل عن ابن حجر من الشافعیۃ انما بداعۃ مکروہۃ لا اصل لہا فی الشرع وانه ینتہ فاعلمہا اولاً وبعز ثانیاً ثم قال وقال ابن العجاج من الماکیۃ فی المخل انہا من البدع وموضع المصافحۃ فی الشرع انما هو عند لقاء المسلم لاخیہ لا فی ادیار الصلوٰۃ فجیث وضعہا الشرع یضعہا فینہی عن ذلک ویزجر فاعلمہ لما اتی بہ من خلاف السنۃ ام (ص ۳۴۶) واللہ اعلم

یکم ذی الحجۃ سنہ ۱۴۰۰ھ

سوال (۱۷) بعض جگہ بغرض ایصال ثواب میت کی تجہیز و تکفین سے قبل گٹھلیوں پر ایک لاکھ مرتبہ کلمہ طیبہ پڑھوانے کا اہتمام کر دینا کیسا ہے؟ میں، اور اس کی تکمیل کے واسطے دوسرے شخصوں کے واسطے بلائے بھی جاتے ہیں، ان میں بعض لوگ خود بھی میت یا اس کے احباب کے تعلق سے آجاتے ہیں اور کلمہ پڑھتے ہیں، نیز ختم کلام مجید کا بھی بغرض ثواب اسی طریقہ سے اہتمام کیا جاتا ہے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب: حضرات صحابہ و تابعین کے زمانہ میں یہ دستور تھا، لیکن فی نفسہ یہ دستور جائز ہے، لیکن المقصود ایصال الثواب الی المیت ولہ اصل فی الشرع، لیکن چونکہ اس

رواج کا یہ اثر ہو گیا ہے کہ جو شخص تعزیت کے لئے آئے وہ اسی وقت آسکتا ہے جب کہ اس کو کلمہ خوانی اور قرآن خوانی کی بھی فرصت ہو، اور جس کو اس کی فرصت نہیں ہوتی وہ تعزیت و اتباع جنازہ کو بھی نہیں آتا، حالانکہ تعزیت و اتباع جنازہ سنت ہے، کافی الحدیث الصیح عن البواء امر فارسل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتباع الجنائز قال ابن قدامة وادناہ الصلوۃ علی المیت وایضاً روی ابن ماجہ عن عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً من مؤمن یعزی اخاً بمعصیۃ اللہ عزوجل من حلل الکرامۃ یوم القیامۃ ۱۵ ولم یزل التعزیت متداولۃ بین الامة من خیر القرون الی وقتنا هذا ۱۶

پس جو امر مندوب یا مباح ترک سنت کی طرف مفضی ہو وہ خود قابل ترک ہی علاوہ ازیں جو لوگ کلمہ خوانی و قرآن خوانی میں شریک ہوتے ہیں سب دلچسپی سے شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض گرائی کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، اور یہ بھی امر منکر ہے، پھر جو شریک نہ ہو اس پر طعن ہوتا ہے، اور ترک مباح و مندوب پر طعن حرام ہے، ان وجوہ سے یہ دستور قابل ترک ہے، البتہ جہاں ان مفاسد کا ارتقاع مظنون اور لوگوں کا اشتیاق محسوس ہو وہاں مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اس کو رواج نہ دیا جاوے، بلکہ گاہے کر دیا اور گاہے ترک کر دیا۔

نظر احمد عفا عنہ از کتابہ بحون ۵ رجب ۱۲۸۵ھ

تمام بدعات اسی طرح جاری ہو گئی ہیں، لہذا یہ رسم واجب ترک ہے، جس کو پڑھنا ہو بطور خود پڑھے، حج ہو کر پڑھنا یقیناً ذریعہ مفاسد ہے، واللہ اعلم

اشرف علی ۵ رجب ۱۲۸۵ھ

موتے مبارک نبوی کی زیارت

سوال (۱۸) کا مشروع طریقہ کیا ہے؟

اس طرف اکثر ملکوں میں زیارت موتے انور رسول اطہر صلی اللہ علیہ وسلم بایں طور کی جاتی ہے جو نقشہ اول سے ظاہر ہے، اور بعض ملکوں میں یوں کی جاتی ہے جیسے نقشہ ثانی میں ہے، اور زید کو (جو نقشہ اولی کے مشروع جاننے والوں میں سے ہے).... خالد (جو نقشہ ثانیہ کے مرتکبین سے ہے) کہتا ہے کہ یہ کام وہابیوں کا ہے، اور بے ادبی ہے اور عدم عشق رسول کی دلیل ہے، جس پر زید کہتا ہے کہ مشکوٰۃ وغیرہ میں فرمان نبوی موجود ہے اللہم لا تجعل قبری وثناً یعبد، اور امت کو تہدید فرمائی

ہے کہ لا تجعلوا قبری عبیداً، اور کتب فقہ میں ہے کہ غیر خدا کو مطلقاً سجدہ کرنے سے کافر ہو جاتا ہے بطور نتیجہ کے ہو یا بطور تعظیم و عبادت کے (ظہیر قہستانی) سلام کرنے میں رکوع کے قریب تک ہونا بھی سجدہ کرنے طرح ہے (زامدی) تو خالد لکھتا ہے کہ خود مشکوٰۃ میں کتاب الرذیاء میں ابن حزم رحمہ بن ثابت سے روایت ہے کہ انھوں نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی پر اپنے آپ کو سجدہ کرتے دیکھا تھا، جب انھوں نے خواب حضور سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ تیرا یہ خواب سچا ہے اور آپ فوراً لیٹ گئے، اور ابن حزم رحمہ کو اپنی پیشانی پر سجدہ کرنے کی اجازت دی اور انھوں نے سجدہ کر لیا اور یہی مدارج النبوت اور روضۃ الاحباب میں لکھا ہے ہجرت کے آٹھویں سال عکرمہ بن ابی جہل جب اسلام لائے تو آپ کو سجدہ کیا اور آپ نے منع نہ فرمایا، ملاحظہ ہو:- "عکرمہ در مقابل آنحضرت صلعم بایستاد و بگفت یا محمد ایس زن میگوید کہ تو مرا امان دادہ فرمود نعم امان دادہ ام، عکرمہ گفت استہد ان لا الہ الا اللہ و وحدہ لا شریک لہ و انک رسولہ، آن گاہ از شرمندگی سر در پیش افگند (آپ کو سجدہ کر دیا، آپ نے سجدہ کی اجازت دی) اور بہت سندیں رسالہ المسمی بہ المرشد کو سجدہ تعظیم مرتبہ خواجہ حسن نظامی دہلوی صفحہ ۳۰ تا ۳۲ درویش پریس دہلی کے مسطور ہیں، اور تحفۃ الناظرین مصنف مولوی سید غلام مصطفی ساکن موضع بھیگیوال ضلع ہوشیار پور مطبوعہ مصطفائی لاہور کے صفحہ ۴ پر یہ عبارت بتلاتا ہے کہ فتاویٰ منیہ میں ہے:- "سجدہ بوجہ تحکیم پانچ جگہ جائز ہے القوم للنبی والمرید للشیخ والرعیۃ للمملک والولد للوالد والجد للولی، اور فتاویٰ سراجی خانی میں ہے: "اذا سجد الانسان سجدۃ الحق لا سکف" اور فتاویٰ کافی میں ہے، کہا صدر شہید نے:-

مَنْ سَجَدَ لِغَيْرِ اللَّهِ وَ يُرِيدُ بِهِ الْحَقِيقَةَ دُونَ الصَّلَاةِ لَا يَكْفُرُ

پس جناب سے امید ہے کہ ہر دو طریق و امور میں کوئی صورت مشروع و درست ہو ظاہر ہو، اور احادیث و مسائل مسطور کے بارے میں تصریح مذکور ہو، اور پھر فیصلہ کہ طریق زیارت موتے مبارک زمانہ صحابہ و تابعین متبع سلف تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کس طور ہوتی تھی، مشروحاً و شارحاً اطلاع فرمائی سے افتخار مرحمت ہو، نقشہ یہ ہیں:-

(نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

نقشہ اولیٰ

یہ جہیں کا کٹورا ہو جس

میز

میں کوئی
مبارک ہو
اور کنار
چھکا کر
کھڑکی
ہی ہوزائرین
یہ سب زائرین ہیں
یہ سب زائرین ہیں

یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر منبر پر چڑھ کر
یا سادہ غلاف ڈھکا ہوا ہے اس کے نزدیک
جا کر آنکھوں سے دیکھ کر درود شریف پڑھتا ہوا
واپس ہوتا ہے، اور دو دو چار چار بھی مل کر
دیکھ سکتے ہیں۔

نقشہ ثانیہ

کم پکاج کی شیشی ہو جس پر

میز

موتی مبارک
ایسا ہو
یہ میز ہے
جس پر غلاف
کعبہ مکرمہ
بچھا ہوا ہوزائرین
یہ سب زائرین ہیں
یہ سب زائرین ہیں

سب زائرین ہیں، پہلا زائر سر غلاف پر
ٹیک کر آنکھوں کو مل رہا ہے، دست بستہ
کر بستہ حال میں ہے، بعد میں سر اٹھا کر
دیکھتا ہوا پچھلے پاؤں ہٹ کر آ جاتا ہے، اور
یہ بعد دیگرے کیا جاتا ہے، یہ سب مل کر نہیں
دیکھ سکتے کیونکہ مزور مانع ہوتا ہے، اور درود
از اول تا آخر جاری رہتا ہے،

پس ان ہر دو صورتوں میں جائز و درست بتلادیا جاوے، ہر دو بروقت زیارت عورتوں
سے زیارت و نذرانہ مال مبلغ وغیرہ لیتے ہیں، یہ نذرانہ لینا اور دینا درست ہے یا نہیں؟ اور
کفار بھی جیسا کہ اکثر مساجد میں صبح و مغرب میں بیماروں وغیرہ کو لا کر دعا پڑھواتے ہیں، اسی
حسن عقیدت سے، اس میں بھی شریعت اور فاطمہ کو مبلغ دیتے ہیں، یہ شریعتی اور مبلغ جائز ہے یا
نہیں؟

نہی جب کہتا ہے کہ غلاف کعبہ الگ آویزاں کر کے اس کو بوسہ وغیرہ دینا بہتر ہے، نہ کہ اس
پر سر رکھنا اور پرستش کا نمونہ بنانا ہے، تو خالد بن ولید فرختہ ہو کر حج کے مناسک اور رکن یمانی
وغیرہ کے بوسہ اور منہ رگڑنے کا حوالہ دیتا ہے، ہر دو میں کون حق پر ہے تحریر فرمادیں؟

الجواب؛ موتی مبارک نبوی کی زیارت کا طریقہ مشروع وہی ہے جو نقشہ اولیٰ
سے معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے دیکھ کر زیارت کر لی، دوسرا طریقہ جو نقشہ ثانیہ میں ہے
غیر مشروع ہے کہ ایہام عبادت کو مستلزم ہے، رہا یہ کہ خانہ کعبہ کی زیارت کے وقت غلاف

کو چومتے اور حجر اسود کو بوسہ دیتے ہیں اور اس سے منہ رگڑتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کعبہ یا
حجر اسود سے منہ رگڑنا اسی کے ساتھ مخصوص ہے، دوسری چیزوں کو اس پر قیاس کرنا غلط ہے،
اور غلاف کعبہ کو آنکھوں اور منہ سے لگانا جائز ہے، جبکہ اس کے لئے جھکنا نہ پڑے، اور کسی
شے کی عبادت کا ایہام نہ ہو،

سجدہ تہیۃ سے کفر لازم نہ آنا جواز کو مقتضی نہیں، بلکہ سجدہ تہیۃ کا اسلام میں ممنوع و
حرام ہونا متفق علیہ ہے، بعض صحابہ نے حضور کو سجدہ کرنے کا ارادہ کیا تھا، کیونکہ اہل عجم اپنے
سلاطین کو سجدہ کیا کرتے تھے، جب انھوں نے یہ ارادہ حضور سے عرض کیا تو آپ نے اس سے
منع فرمایا و قال ارایت لو مررت بقبری اکننت تسجد لہ فقلت لا فقال فلا تفعلوا
لو کنتم امرا احد ان یسجد لاحد لا امرت النساء ان یسجدن لارسل جہنم لما جعل
اللہ لہم علیہن من حق رواۃ ابوداؤد (عن قیس بن سعد) واحمد عن معاذ
بن جبل مشکوٰۃ (ص ۳۳۸) اور یقیناً یہ سجدہ سجدہ تہیۃ تھا، سجدہ عبادت کے جواز کا
صحابی کونہ وہم ہو سکتا تھا نہ وہ اس کے متعلق حضور سے سوال کر سکتے تھے، اور سوال کرتے
تو حضور اس کو کفر و شرک قرار دیتے، اور غیظ و غضب کا اظہار فرماتے، کما غضب علی قولہم
اجعل لنا انواطاً کما لہم انواط، اور ابو خزیمہ کو جو حضور نے اپنی پیشانی پر سجدہ کی اجازت دی
تو اس سے سجدہ تہیۃ کا جواز کسی طرح ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ طریقہ تعظیم بجالانے کا
ہرگز نہیں، کہ مرشد کو لٹا کر اس کی پیشانی پر سجدہ کیا جاوے، بلکہ یہ تو حضور نے محض ابو خزیمہ
کا دل خوش کرنے کے لئے ان کی خواب کو سچا کر دیا، نہ ابو خزیمہ کی نیت آپ کو سجدہ کرنے کی تھی
نہ آپ کی نیت معاذ اللہ مسجود بننے کی تھی، کیونکہ آپ اس صورت میں مسجود نہ تھے بلکہ مسجد تھے
لما قال الفقہاء یجوز السجۃ علی ظہر المصلی عند الزحام، اور تحفۃ الناظرین میں جو سجدہ تعظیم
پانچ جگہ جائز کہا ہے غلط ہے وہ کتاب معتبر نہیں،

زیارت موتی مبارک کے وقت جو نذرانہ زائرین سے لیا جاتا ہے وہ اس شرط سے
جائز ہے کہ دینے والے بطور منت و نذر کے نہ دیتے ہوں، بلکہ خدام موتی مبارک کا دل
خوش کرنے کو ہدیہ دیتے ہوں اور کفار سے لینا بھی اسی طرح درست ہے، واللہ اعلم

ایک عمل مشتمل بر بدعتاً سوال (۱۹) زید
وافعال مشرکینہ، مؤلف کتاب نے لکھا ہے کہ میری یہ تصنیف جس کے چند نسخے ارسال ہیں
فلاں بزرگ کے مزار پر لے جاؤ اور دعا کرو، تو عمر نے اس کی تعمیل یوں کی کہ اس صاحب
مزار کے سجادہ نشین اور دوسرے اسی خاندان کے لوگوں کو جمع کیا، یہ لوگ عرس وغیرہ مروجہ
سالانہ پوری شان سے کرتے ہیں، ان کو مزار میں لے گئے، نسخے ہاتھ میں تھے، نسخوں کو مزار کے
پاس رکھا، اپنی اور مؤلف کی طرف سے فاتحہ پڑھی، اور عرض کیا کہ حضرت یہ آپ کے نواسہ
نے بھی ہے وہ اور میں دعا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو زیور علم سے مزین فرمادے،
اور قابل بنائے، اس کے بعد وہ نسخے ان حضرات کو تقسیم کر دیے، یہ عمل اس کا کیسا ہے؟ اور
زید کا اس کے لئے عمل کرنا کیسا ہے؟ اور یہ نسخے (گو یا چڑھاوے کا مال) لینے کیسے ہیں، جو حکم
شرعیہ غرضاً اس سے مطلع فرماؤں، بینوا توجسروا؟

الجواب: یہ عمل تمام بدعات پر مشتمل ہے، میت کو جا کر خطاب کرنا اور اس سے
دعا کی درخواست کرنا استعانت بالاموات پر مشتمل ہے جو شائبہ شرک سے خالی نہیں، اور
عوام میں جو مشہور ہے اذا تیرتم فی الامور فاستعینوا باہل القبور، یہ حدیث موضوع ہے
صرح بہ ابن تیمیہ فی الصراط المستقیم (ص ۱۶۲) واللہ تعالیٰ اعلم،

باقی نسخوں کے لینے میں کچھ حرج نہیں، کیونکہ انہیں فعل کا کچھ اثر نہیں ہوا، ان نسخوں میں اور
چڑھاوے کی مٹھائی دیا اور وغیرہ میں فرق ہے، اس لئے ان کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا
وہ فرق یہ ہے کہ ان نسخوں کا استعمال صرف نظر سے ہوگا، اور چڑھاوے کی چیز کا دیکھنا حرام
نہیں، البتہ ان نسخوں کو بیع کیا جاوے اور قیمت اپنے صرف میں لائی جاوے تو شبہ ہو سکتا
ہے مگر وجہ ثانی سے اس کی یعنی اس شبہ کی بھی گنجائش نہیں، دوسرے یہ کہ چڑھاوا حقیقت
میں وہ ہے جو بطریق نذر تعظیم میت کے چڑھایا جاوے، پس مٹھائی اور چادر وغیرہ میں تو تعظیم
متعارف ہے، اور نسخوں کا چڑھانا تعظیم میت کے لئے متعارف نہیں، بلکہ اس میں صرف
یہ نسبت ہے کہ ان کو مزار پر رکھنے سے اُن میں کچھ برکت آجائے گی تعظیم میت کا اس میں قصد
متعارف نہیں، اور جب تعظیم کا قصد نہیں تو اس کو چڑھاوا نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ ایسا ہے جیسے
بعض لوگ اپنے دامن یا ٹوپی کو مزارِ صلحاء کی مٹی سے مل لیتے ہیں، تاکہ برکت آجائے، پس چند
یہ فعل بھی محدث ہے، مگر اس سے ٹوپی یا دامن کو چڑھاوا کہنا صحیح نہیں، لکن منشاء ہ

التبرک دون قصد التعظیم بہذا الفعل فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، فقط

۲۳ جمادی الثانی ۱۳۸۲ھ

سوال (۲۰) قرون پر چڑھاوا چڑھانا

اور اس کے لینے کا حکم، جناب حاجی سید وارث علی شاہ صاحب اعلیٰ اللہ مقامہ کے
والد ماجد کے مزار شریف پر جو چڑھاوا چڑھاتے ہیں اس پر شاہ صاحب قبضہ اور
تصرف کئے ہوئے ہیں اور خود جناب حاجی سید شاہ صاحب قدس سرہ کے مزار شریف
پر جو صندوق وراثتے حاجی صاحب کے نام سے جو ایڈیشنل کمشنر نے رکھا دیا ہے، اور اپنی
تجویز میں یہ حکم لکھا ہے کہ اس بجس کے چڑھاوے کو جو حاجی صاحب کا جائز وارث ہو
اس کو دیا جاوے، اس چڑھاوے کو بھی شاہ صاحب مدعی ہیں، ٹرسٹ کمیٹی نے جو
جناب حاجی صاحب کے مزار شریف کے انتظام کے واسطے مقرر ہے شاہ صاحب
کو بجس کے چڑھاوے کو دینے سے انکار کیا، اور یہ کہا کہ چڑھاوا حسب تجویر ایڈیشنل کمشنر
ہم اسی کو دے سکتے ہیں جو جناب حاجی صاحب کا جائز وارث ثابت ہوگا، کیونکہ جناب حاجی
صاحب کے بنی اعمام موجود ہیں، یہی دونوں چڑھاوے مابہ النزاع ہیں شاہ صاحب
حاجی صاحب کی بہن کے نواسے کے نواسے ہوتے ہیں، سید صاحب جو جناب حاجی
صاحب کے رشتہ میں بھائی ہوتے ہیں، اور سید صاحب جو جناب حاجی صاحب کے
رشتہ میں پوتے ہوتے ہیں، یہ لوگ اپنی عصبيت کے لحاظ سے شاہ صاحب کے
مقابلہ میں مدعی ہیں اسی صورت میں جناب حاجی صاحب کے عصبہ میں کون کون ہیں، اور
یہ کہ سید صاحب اور سید صاحب، حاجی صاحب کے ورثہ بمقابلہ شاہ صاحب
کے ہو سکتے ہیں اور صاحب کے مقابلہ میں کا حق مزج ہی نہیں، بینوا توجروا
نوٹ: اس کے بعد سائل نے تمام ورثہ کا شجرہ لکھا ہے جو بوجہ عدم ضرورت نقل
نہیں کیا گیا ۱۲

الجواب: قرون پر چڑھاوا چڑھانا حرام ہے، اور اس کا لینا بھی حرام ہے، لہذا اس کے

۱۵ اور اگر چڑھاوا نہ چڑھایا جاوے بلکہ ورثہ متعادین مزار کی امداد مقصود ہو تو دینے والوں کے الفاظ کو

لکھ کر دوبارہ سوال کیا جاوے ۱۲

مستحق نہ شاہ میں نہ نہ حاجی شاہ صاحب کے ورثہ کا اس میں حق میراث اصلاً نہیں، کیونکہ یہ چڑھاوا ترکہ کی قسم سے نہیں ہے، اس چڑھاوے کا مالک وہی شخص ہے جس نے اس کو چڑھایا ہے، اگر وہ معلوم ہو تو اس کو واپس کیا جائے، اگر معلوم نہ ہو تو اُن فقرار پر تصدق کر دیا جائے جو مضطر اور فاقہ زدہ ہیں، جیسے یتامی اور یتیم گان و مساکین وغیرہ، واللہ اعلم
از تھانہ بھون، ۱۲ شعبان ۱۳۸۵ھ

سوال (۲۱) رو بہا کا نکاح کے بعد اور مولود خوان کا مناجات سے فارغ ہونے کے بعد حاضرین مجلس کو سلام کرنا بدعت ہے؟
..... ہمارے اطراف میں رواج ہے کہ دو لہا کے سر پر جب عمامہ رکھتے ہیں یا مولوی صاحب جس وقت عقد نکاح خوانی سے فارغ ہوتے ہیں تو دو لہا کھڑا ہو کر حاضرین مجلس کو سلام کرتا ہے اور جس وقت مولوی صاحب مولود خوانی کی مناجات سے فارغ ہوتے ہیں تمام مجلس ان کو سلام کرتی ہے بعد شیرینی وغیرہ تقسیم ہوتی ہے بعدہ رخصت ہوتے ہیں، اس سلام کا کیا حکم ہے؟ اور جو شخص فتویٰ سلام مروجہ کے جواز کا دیوے اس شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے یا نہیں؟ جوابات بحوالہ کتب مرحمت فرمائیں، بنو البرہان، توجہ راعند الرحمن،

الجواب من بعض علماء البنجال

اقول وباللہ التوفیق کہ سلام مروجہ بدعت ہے کیونکہ حدیث شریف میں جیسا کہ ترمذی و ابوداؤد میں ہے سلام مسنونہ ان اوقات ثلاثہ میں عند الملاقات اور عند الرخصت اور وقت استیذان ثابت ہے، پس جو سلام ان کے علاوہ ہو گا وہ بدعت ہے، اگر اس کے لئے کوئی مصلحت شرعی داعی ہو تو بدعت حسنہ ہو گا، اور ظاہر ہے کہ اسلام مروجہ کے لئے سوائے رواج و رسم کوئی مصلحت شرعی داعی نہیں ہے اس لئے وہ بدعت قبیحہ ہے مسلمانوں کو اس سے بچنا ضروری ہے، واللہ اعلم،

اور صورت مذکورہ میں جس نے جواز کا فتویٰ دیا ہو فاسق، یجب علیہ التوبۃ و یکرہ الصلوۃ خلفہ ان کان اماماً لما جاء فی الحدیث عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افتی بغیر علم کان اثمہ علی من افتاہ ومن اشار الی اخیه بامر یعلم ان الرشید فی غبرۃ فقد خانہ رواہ ابوداؤد وھکذا حکم الکتاب واللہ اعلم بالصدق والثواب، حررہ الراجی عفو ربہ القوی

احقر ابوالمبارک محمد عبدالحق غفرلہ رب الفلق مدرس مدرسہ کرامتیہ دیوبند ضلع لودھیانہ

الجواب من جامع امل الاحکام

بیشک یہ سلام اگر ثواب کا کام سمجھ کر کیا جاتا ہے تو بدعت ہے، کیونکہ اس موقع پر سلام مشروع نہیں، مگر اس کے مجوز کو فاسق کہنا بھی درست نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مجوز کے نزدیک عوام کے اس فعل کا منشاء دین کا کام سمجھنا ہو بلکہ محض تہذیب اور ادب ہو واللہ اعلم، ظفر احمد عفا عنہ، یکم رمضان ۱۳۸۵ھ

سوال (۲۲) بہشتی زیور میں غلاف کعبہ اور پیرکار و مال قبر میں رکھنے کو جائز رکھا ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟
..... (۲۲) پیرکار و مال قبر میں دینا جائز ہے، یا نہیں؟ اور بہشتی زیور حصہ دوم کے صفحہ ۷۰ پر لکھا ہے کہ کعبہ کا غلاف یا اپنے پیرکار و مال قبر میں دینا جائز ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟

الجواب؛ بہشتی زیور کے مسئلہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ابی کو اپنا قمیص پہنایا اور لعاب مبارک اس کے منہ میں ڈالا، اور اپنی صاحبزادی کے کفن میں اپنی کنگی عطا فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا اشعر نہا ایاہ وکلاہما حدیثان صحیحان اخرجہما اصحاب الصحاح منہم البخاری وغیرہ واللہ اعلم
ظفر احمد عفا عنہ ۲۲ رمضان ۱۳۸۵ھ

فی حاشیۃ مشکوٰۃ (ص ۱۱۸) علی قولہ اشعر نہا وھذا الحدیث اصل فی التبرک باثار الصالحین ولباسہم کما یفعلہ بعض مریدین المشائخ من لبس اقمصہم فی القبر، واللہ اعلم ۱۳ لمعات احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۲ رمضان ۱۳۸۵ھ
حکم چیم بطریق خاص | سوال (۲۳) ملک باگڑ میں جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو عام مسلمان اس میت کا ۲۰ یا ۳۰ یا ۳۵ دن کے بعد چیم کرتے ہیں، اور چیم کی تاریخ برادری کے بچوں کو سمجھ کر کے پہلے سے مقرر کر دیتی ہیں اور اپنے رشتہ داروں اور خلیفہ و استر بار کو بود و درو چیموں میں رہتے ہیں شریک چیم ہونے کے لئے طلب کرتے ہیں، اور جب کھانا بچے کا وقت ہوتا ہے اس وقت برادری کے بچوں کو بلا کر ان سے اذن لیتے ہیں، اور برادری کے بچے کھانے کا ورنہ تہلا کر کہہ دیتے ہیں کہ یہ بچوں کا مال ہے، بچہ جس طرح چاہیں گے اس کو برتیں گے، اور اکثر جگہ برادری کے لوگ

فی آدمی کھانا تول کر اپنے گھروں میں لے جاتے ہیں، کیا ایسے کھانے کا مردے کو کچھ ثواب پہنچتا ہے، اور کیا ایسا کھانا کھلانے والوں اور کھانے والوں کو کچھ ثواب ملتا ہے؟ یا بقول بعض علماء دین چہلم کا کھانا کھانے والے اور کھلانے والے دونوں فریق گنہگار ہوتے ہیں، اور میت کو کچھ فائدہ نہیں پہنچتا مع حوالہ النص جواب باصواب سے مطلع فرمائیے، بینوا تو جروا۔

الجواب: رسوم مندرجہ سوال بدعت ہیں، جو لوگ ایسی رسمیں کرتے ہیں وہ گنہگار ہوتے ہیں، اور کھانے والا اگر مقتدر ہے، یعنی ایسا ہے کہ اس کی شرکت سے ان رسوم کی تائید ہوتی ہے تو اس کو کھانا جائز نہیں، اور جو شخص ایسا نہیں اور حاجت مند ہے اس کو کھانے کی گنجائش ہے، باقی جو شخص محتاج اور فقیر ہو اس کو کھانا مکروہ ہے، اور خیرات کا ثواب ملنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ مال حرام ہے تب تو بالکل ثواب نہیں بلکہ گناہ ہر اور اگر مال حلال ہو لیکن محض فخر و ریاد وغیرہ کی وجہ سے کھلایا گیا ہے تب بھی ثواب ملے گا، فی الدر من صلیٰ او تصدق یرائی بہ الناس لما یعقب بتلك الصلوة ولا یتاب بہا قبل هذا فی الفرائض وعممہ الزاہدی للنوافل لقولہم الریاء لا یدخل الفرائض وقال الشامی وتخصیص الزاہدی للنوافل معناه فیما یظهر ان الریاء یجب ثوابہا اصلاً فانہ لم یصلہا فاذا صلیٰ سنۃ الظهر مثلاً ریاء لاجل الناس ولولاہم لم یصلہا لا یقال انہ اثنیٰ بہا فیکون فی حکم تارکہا بخلاف الفرض فانہ لیس فی حکم تارکہ حتیٰ لا یعاقب عقاب تارکہ والفرق ان المقصود من النوافل الثواب لتکمیل الفرائض وسد خللہا ہذا اما ظہر لفہمی القاصر والله تعالیٰ اعلم (شامی ص ۲۲۱)

اور اگر مال بھی حلال ہو اور میت بھی خالص ہو لیکن کھلایا جائے یا مقررہ میں تو قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ کھلانے کا ثواب ملے گا، اور اس بدعت یعنی دن مقرر کرنے کا گناہ ہوگا، جیسا کہ ارض مغصوبہ میں نماز، مگر اس کے متعلق جزیئہ نہیں ملا اور یہ اخیر شق یعنی رسوم میں خلوص گو محتمل ہے، اور اسی بنا پر جواب لکھ دیا ہے، لیکن اس کا وجود ہے مشکل، اور جس رقم سے یا جس جنس سے کھانا کھلایا جاتا ہے اگر وہ ترکہ مشترکہ سے ہے تب تو کسی حال میں اس کا کھانا درست نہیں، جب تک کہ ہر وارث سے اجازت نہ لیجاوے اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ کوئی وارث نابالغ نہ ہو اور ایک شرط یہ ہے کہ شرم و لحاظ

سے اجازت نہ دے، جیسا کہ سوال آئندہ کے جواب میں ہے،

ایضاً ایضاً سوال (۲۴) ایک شخص مر گیا، اس کے وارث ایصالِ ثواب میت کیلئے خالصاً لئلا اس میت سے کہ میت کو اس کا ثواب پہنچے اہل برادری و غرباء و مساکین و مالدار سب ہی لوگوں کو کھانا کھلانا چاہتے ہیں، اور میت کے وارثان کے دل میں کوئی غرور و تکبر نہیں، جو محض ان کی میت ثواب کے لئے کھانا کھلانے کی ہے، مگر رشتہ دار و اہل برادری بغیر مشورۃ برادری و شرائط برادری منظوری کے ایصالِ ثواب میت کے کھانے میں شریک نہیں ہوتے ہیں، مجبوراً وارثان میت کو برادری کو شریک کھانا کرنے کی غرض سے اور ان کو کھانا کھلانے کی میت سے برادری کی قیود و شرائط منظور کرنی پڑتی ہیں، لہذا مطابق شرائط برادری کے جیسا کہ سوال نمبر میں درج ہے، وارثان میت کو ایصالِ ثواب میت کے لئے کھانا کھلانا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس سے میت کو کچھ ثواب پہنچتا ہے یا نہیں؟ مع حوالہ نص جواب باصواب سے مطلع فرمائیے، بینوا تو جروا؟

الجواب: جب برادری کی رسم خلافِ شریعت ہے تو ان کی موافقت نہ کی جائے بلکہ بدون کسی دن وغیرہ کی قیود و شرائط خود ہی فقراء کو کھلایا جاوے، یا نقد وغیرہ دیدیا جاوے برادری کے توسط کی ضرورت ہی کیلئے، باقی رہا برادری کو کھانا کھلانا تو برادری کی دعوت اس موقع پر مکروہ ہے فقط فقراء کو کھلانا چاہئے، البتہ برادری میں جو غریب ہیں وہ بھی مانند دوسرے فقراء کے شامل کئے جاویں، یہ شادی تھوڑا ہی ہے کہ برادری کی حیثیت سے دعوت کی جاوے و فی الشامی عن الفتح انہ قال ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اهل المیت لانہ شرعاً فی السرور لا فی الشر وروھی بدعت مستقبحة روی الامام احمد وابن ماجہ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنانہن الاجتماع الی اهل المیت وصنعہم الطعام لہم من النیاحۃ الخ وقال بعد اسطر و فیہا (ای البزازیۃ) من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسناً واطال فی ذلك فی المعراج وقال وھذہ الافعال کلھا للسمعة والمریاء فیحتوز عنہا لا نھم لا یریدون بہا وجہ اللہ تعالیٰ اھ رضی اللہ عنہ اور جب خالص میت سے بدون کسی رسم کے حلال مال میں سے ایصالِ ثواب کے واسطے خیرات کرے تو ثواب پہنچتا ہے، اور منجملہ دیگر شرائط حلت ترکہ میں سے خیرات کرنے

کے لئے اس کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ اس ترکہ میں کوئی تاباغ وارث شریک نہ ہو، اگر نابالغ وارث شریک ہو تو پہلے اس کا حصہ الگ کر دے بعد میں بالغ ورثہ اپنے حصہ میں سے خرچ کریں، اسی طرح بالغ وارث کی رضامندی بھی ضروری ہے، اگر ایک وارث خیرات کرنا چاہے اور دوسرا وارث محض رسم کی وجہ سے خاموش ہو رہا یا ظاہری اجازت دیدی تو وہ اجازت معتبر نہیں، بلکہ دلی رضامندی شرط ہے جو قرآن سے معلوم ہو سکتی ہے بلکہ احوط تو یہ ہے کہ بالغ ورثہ بھی ترکہ تقسیم کر کے اپنے حصہ میں سے حسب منشاء خیرات وغیرہ کریں فقط

طریق ایصالِ ثواب | سوال (۲۵) ایصالِ ثواب میت کے لئے مردہ کے کتے دن مرنے کے بعد اور کس طریقہ سے کن کن شخصوں کو کھانا کھلانا چاہئے، جس سے میت کو ثواب پہنچے، اور ایصالِ ثواب میت کا کھانا اہل برادری دیا آستانہ و خویش و اقرباء و مالدار شخصوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں، مع حوالہ نص تحریر فرمائیے، بینوا و توجروا

الجواب؛ کوئی دن تایخ وغیرہ معسر نہیں، جب دل چاہے کھانا یا کپڑا نقد وغیرہ جو دل چاہے خیرات کر دے نہ کوئی خاص طریقہ ہے، نہ کوئی خاص چیز ہے بلکہ جو طریقہ ہمیشہ کی خیرات کا ہے وہی ایصالِ ثواب کے واسطے ہے، اور مالدار کو کھلانا صدقہ میں داخل نہیں ہے اور غنی کے علاوہ شادی وغیرہ کے موقع پر مالدار کو کھلانا جائز ہے، مگر ایصالِ ثواب کے کھانے میں غنی کو شریک نہ کیا جائے، کہ مردہ ہے، جیسا کہ سوال میں گذر چکا،

احقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ

نوٹ؛ سب سوالوں میں نص کا حوالہ طلب کیا ہے، اس مطالبہ کو جب پورا کیا جاتا ہے جبکہ نص کے معنی لکھے جاویں اور دلیل سے یہ ثابت کیا جاوے کہ ہر مسئلہ کے لئے نص کی ضرورت ہے،

مگر پر اور قبرستان میں جا کر قرآن مجید | سوال (۲۶) ایک شخص ہر سے فاتحہ یعنی کلام مجید پڑھ کر ایصالِ ثواب میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اور درود شریف وغیرہ پڑھ کر ایصالِ ثواب کرتا ہے، دوسرا شخص قبرستان جا کر قبروں پر بیٹھ کر قرآن شریف وغیرہ پڑھ کر ایصالِ ثواب کرتا ہے ان دونوں میں کوئی

الجواب؛ ثواب تو دونوں کی طرف سے برابر پہنچے گا، فرق کی کوئی دلیل نہیں، البتہ قبرستان میں اگر کسی عقیدہ فاسد کے باعث جاتا ہے تو گناہ ہوگا، اور اگر بدو فسق

یہ سب برابر ہیں؛ بینوا و توجروا

عقیدہ جاوے تو زیارت قبور کا ثواب بھی ملے گا اور موتی کی بھی زیادہ مسرت ہوگی، فقط

احقر عبدالکریم از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۱ رجب ۱۳۲۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللعنه

سوال (۲۷) بعد تجیزہ
دفن میت کے بعد قبرستان میں |
اقارب میت کا لوگوں کو دعوت دینا |
محضین میت کے اقارب و درنا جو لوگ بغرض دفن آتے ہیں
ان لوگوں کو قبرستان میں دعوت دیتے ہیں کہ آپ لوگ فلاں روز ہمارے یہاں تشریف لاکر
طعام تناول فرماویں، کیا یہ دعوت کرنا اور قبول کرنا اور ایسا رواج کرنا جائز ہے یا نہیں، بینوا
توجروا الی یوم الحساب،

الجواب؛ یہ دعوت اور اس کا قبول کرنا دونوں ممنوع ہیں، ہرگز جائز نہیں، اس رسم قبچ کا ترک کرنا لازم ہے، اس دعوت کے ناجائز ہونے کو علامی شامی نے فتح القدر فتاویٰ بزازیہ اور معراج الدرایۃ سے نقل کیا ہے، و نیز خود بھی اس زمانہ کی مروجہ دعوت کے متعلق لا شک فی حرمتہ لکھا ہے، اور علاوہ حنفیہ کے دیگر مذاہب یعنی شافعیہ وغیرہ کا بھی اس کے عدم جواز پر اتفاق بیان کیا ہے، و نیز مسند امام احمد اور ابن ماجہ سے بسند صحیح روایت درج کی ہے کہ جریر بن عبداللہ نے فرمایا ہے کہ ہم میت کے گھر جمع ہونے کو اور اہل میت کے کھانا تیار کرنے کو نیاحت میں شمار کرتے تھے، یعنی جس طرح نوحہ حرام ہے اسی طرح اس کو نوحہ کا فرد سمجھ کر حرام جانتے تھے، پس اس کے بعد کس مسلمان کو جرأت ہو سکتی ہے کہ اس قسم کی رسوم قبچہ کو بدعت حسنہ کہہ کر قابلِ ثواب قرار دے، خدا تعالیٰ ہم سب کو سیدھا راستہ دکھاوے، اور اس پر چلنے کی توفیق عطا فرماوے، آمین ثم آمین،

کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون مورخہ ۲۹ ج ۱ سنہ ۱۳۲۵ھ

سوال (۲۸)
تلقین میت کے متعلق |
ایک سوال |
جناب مولانا مولوی حکیم ابوالحلاہ امجد علی صاحب صدر المدرسین

دارالعلوم معینیہ عثمانیہ اجمہ شریف اپنی تصنیف "بہار شریعت" حصہ چہارم میں لکھتے ہیں:-
(مسئلہ) دفن کے بعد مردے کو تلقین کرنا اہل سنت کے نزدیک مشروع ہے (جو ہر)
یہ جو اکثر کتابوں میں ہے کہ تلقین نہ کی جاتے، یہ معترضہ کا مذہب ہے، انھوں نے ہماری

کتابوں میں یہ اضافہ کر دیا ہے (رد المحتار) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب تمھارا کوئی مسلمان بھائی مرے اور اس کی مٹی دے چکو تو تم میں سے ایک شخص قبر کے سر ہالے کھڑا ہو کر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سنے گا اور جواب نہ دے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سیدھا کھڑا ہو کر بیٹھ جائے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ کہے گا کہ ہمیں ارشاد کر اللہ تجھ پر رحم فرمائے، مگر ہمیں اس کے کہنے کی خبر نہیں ہوتی، پھر کہے اذکرو ما خرجت علیہ من الدنیا شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمد عبدہ ورسولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واثق رضیت باللہ رباً وبالاسلام دیناً وبمحمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نبیاً وبالقرآن اماماً، پھر کہے اذکرو ما خرجت علیہ من الدنیا شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمد عبدہ ورسولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واثق رضیت باللہ رباً وبالاسلام دیناً وبمحمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نبیاً وبالقرآن اماماً، نیکرین ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر کہیں گے، چلو ہم اس کے پاس کیا بیٹھیں، جسے لوگ اس کی حجت سمجھا چکے، اس پر کسی نے حضور سے عرض کیا کہ اگر اس کی مان کا نام معلوم نہ ہو تو فرمایا جو اس کی نسبت کرے، رواہ الطبرانی فی الکبیر الضیاء فی الاحکام وغیرہما، بعض اجلۃ ائمہ تابعین فرماتے ہیں جب قبر مٹی برابر کر چکے اور لوگ واپس جائیں تو مستحب سمجھا جاتا ہے کہ میت سے اس کی قبر کے پاس کھڑے ہو کر یہ کہا جائے یا فلاں بن فلاں قل لا الہ الا اللہ میں بار، پھر کہا جائے قل ربی اللہ ودینی الاسلام ونبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، لہذا عرض ہے کہ یہ مضمون بالاصح حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: حدیث تلقین اموات کی معتبر و صحیح ہے، جس کو رد المحتار میں بھی نقل کیا ہے، کیونکہ اہل سنت والجماعت لقنوا موتاکم سے حقیقی معنی ارادہ کرتے ہیں، اور شیخ کمال الدین بن الہمام بھی اپنی کتاب فتح القدر میں تائید تفصیل کرتے ہیں کہ موتاکم سے مراد حقیقی معنی ہیں درمختار میں ہے دنی الجہرۃ انہ مشروع عند اہل السنۃ الخ اور رد المحتار میں ہے اما عند اہل السنۃ فالحدیث ای لقنوا موتاکم لا الہ الا اللہ محمول علی الحقیقۃ لان اللہ یحییہ علی ما جاءت بہ الآثار وقد روی عنہ علاء السلام انہ امر بالتلقین

عہ کثر العمال میں اس روایت کو ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے درج کیا ہے، اور طبرانی، کبیر ابن عساکر، دیلمی کی طرف منسوب کیلئے، اور قاعدہ مذکورہ فی الخطبہ کی بنا پر دیلمی وابن عساکر کی روایت ضعیف ہے، اور طبرانی کی اگر دیسی سند ہے تو ضعیف ہے اور غالب گمان یہی ہے، واللہ اعلم ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ

عہ سخت حیرت ہے کہ بلاحوالہ اور سند کے صحیح لکھ دیا، کیا شامی میں نقل کرنے سے اس کا صحیح ہونا لازم آتا ہے؟ ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ

بعد الدفن یا فلاں بن فلاں اذکرو دینک الذی کنت علیہ من شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمد رسول اللہ وان الجنة حق والنار حق وان البعث حق وان الساعة اتیۃ لا ریب فیہا وان اللہ یبعث من فی القبور واثق رضیت باللہ رباً وبالاسلام دیناً وبمحمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نبیاً وبالقرآن اماماً وبالکعبۃ قبلۃً وبالؤمنین اخواناً ام وقد اطال فی الفتح فی تائید حمل موتاکم فی الحدیث علی الحقیقۃ مع التوفیق بین الادلۃ علی ان المیت یسمع اولادہم کما سیأتی فی باب لیسیم الخ اگرچہ تلقین بعد تدفین غیر مروج ہے لیکن اہل سنت والجماعت کے نزدیک مشروع بلکہ مستحب ہی، فقط واللہ اعلم،

اجابہ وکتبہ حبیب المرسلین عفی عنہ نائب مفتی مدرسہ امینیہ دہلی

اقول وباللہ التوفیق جب ظاہر روایت میں ممانعت موجود ہے تو پھر بعض فقہاء کے قول کی بناء پر اس کو مستحب اور مشروع قرار دینا ہرگز صحیح نہیں ہے، اور ممانعت تلقین کی بنا استحالة حیات بعد الموت قرار دے کر اس کو معتزلہ کا مذہب اور تلقین کو اہل سنت کا مذہب کہنا بھی تعجب انگیز ہے، کیا علاوہ اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، ایک وجہ تو خود شیخ القدر نے کافی سے نقل کی ہے، وہ یہ کہ اگر وہ ایمان کے ساتھ مرا ہے تو اس کی جانب نہیں اور اگر (نعوذ باللہ) کفر پر خاتمہ ہوا تو تلقین مفید نہیں اور کفایہ شرح ہدایہ میں بھی یہی وجہ لکھی ہے، چنانچہ کفایہ کی عبارت یہ ہے وقد روی انہ علیہ السلام امر بالتلقین المیت بعد دفنہ وزعموا انہ مذہب اہل السنۃ والاقل مذہب المعتزلۃ الا انا نقول لا فائدتہ فی التلقین بعد الموت لانه ان مات مؤمناً فلا حاجة الیہ وان مات کافراً فلا یفیدہ التلقین ام

باقی رہی یہ بات کہ یقنوا موتاکم میں معنی حقیقی مراد کیوں نہیں لے، سو اس کی وجہ احقر کی فہم ناقص میں یہ آتی ہے کہ لفظ موتی سے جس طرح حقیقی معنی مفہوم ہوتے ہیں اسی طرح مجازی بھی مفہوم ہوتے ہیں، اور مجازی معنی لینے سے نفع زیادہ ہے، کیونکہ اس وقت جو جسہ تخلیف کے محضر کو از خود التفات ہونا دشوار ہے، اور تلقین سے اس کو توجہ ہو جاتی ہے، اور کلمہ شہادت پڑھ کر من گمان آخر کلام لا الہ الا اللہ وعل الجنة کا مصداق بن جاتا ہے، بخلاف تلقین بعد الدفن کے کہ اس میں بعض نے تو کوئی نفع تسلیم ہی نہیں کیا، جیسا کہ

کافی اور کفایہ سے نقل کر چکا ہوں، اور اگر وہ نفع بھی تسلیم کیا جاوے، جو صاحب فتح القدیر نے بیان کیا ہے، یعنی استیناس بالذکر تب بھی وہ نفع یقیناً بہت کم ہے، اس نفع سے جو محضر کو ہوتا ہے، کیونکہ حالت احتضار میں تلقین کرنا عمل کی ترغیب دلانا ہے، اور عمل جس درجہ مفید ہو ظاہر ہے، اور محض استیناس عمل کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہے،

خلاصہ جواب اشکال کا یہ ہوا کہ موٹی کے مجازی معنی لینا راجح ہیں، لہذا حقیقی معنی مراد نہیں لے، بلکہ تامل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ حقیقت مجبوراً اور مجاز متعارف اور حقیقت مجبورہ سے مجاز متعارف مقدم ہوتا ہے، کما علم من الاصول، اور حقیقت کا مجبوراً اور مجاز کا متعارف ہونا ظاہر ہے، کیونکہ تلقین محضر پر امت کا تعامل ہے، حالانکہ اس کی دلیل سوئے لقنوا موتکم کے اور کوئی نہیں ہے، اگر مجاز متعارف نہ مانا جاوے تو تلقین محضر کی کوئی دلیل ہی نہ رہے، حالانکہ شامی نے درایہ سے نقل کیا ہے اتم مستحب بالاجماع، اہم اور اگر کوئی حقیقت کا مجبور ہونا تسلیم نہ کرے بلکہ یوں کہے کہ مجاز تو متعارف ہے لیکن ساتھ ہی حقیقت بھی مستعمل ہے اور اس بناء پر حقیقت کو راجح کہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جب حقیقت مستعمل ہو اور مجاز متعارف تب بھی صاحبین کے نزدیک تو مجاز ہی مقدم ہوتا ہے، البتہ امام صاحب کے نزدیک اس وقت حقیقت اولیٰ ہے، سوان کی طرف سے وہی جواب ہو سکتا ہے کہ تلقین محضر مفید ہے، اور تلقین میت مفید نہیں، اور محض استیناس کا فائدہ عمل کے مقابلہ میں معتد بہ نہیں جیسا کہ پیشہ گزر چکا ہے، نیز استیناس تلقین پر موقوف نہیں ہے، بلکہ تلاوت قرآن اور ذکر اللہ سے بدون تلقین بھی استیناس ہوتا، بلکہ محشی زائد ای وصول الثواب فلا حاجۃ الی التلقین الذی ہوا دون من ایصال الثواب،

علاوہ ازیں یہاں گو حقیقت مستعمل ہے مگر متعذر ہے، اور جب متعذر ہو تو بہر حال مجاز مراد ہوتا ہے اتفاقاً بین الامام وصاحبیہ، اور جواب اہل علم سماع موتی کا انکار کرتے ہیں انکے نزدیک تو تعذر ظاہر ہے، اور جواب اہل علم سماع موتی کے قائل ہیں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حقیقت کو تلقین موتی میں متعذر نہ مانیں گے، مگر غور کرنے سے پتہ لگتا ہے کہ ان کے نزدیک

۱۔ چنانچہ حضرت عمرو بن العاصؓ سے مسلم نے روایت کی ہے: ثم اقبوا حول قبری قد رما بخر جزر و در تقسیم لمباحی استئناس بکم، الحدیث دہو الموقوف فی حکم المرفوع ۱۲ منہ

بھی متعذر ہو کیونکہ وہ مطلق سماع کے قائل ہیں، سماع مفید کا کوئی قائل نہیں ہے، اور مقصود سماع مفید ہوتی ہے، پس جب سماع مفید کا کوئی بھی قائل نہیں تو تلقین موتی میں حقیقی میت مراد لینا بالاتفاق متعذر ہے، فافہم

اور اگر اس روایت کو بطور اشکال لایا جاوے جس میں بعد الدفن کی تصریح ہے تو وہ اگر صحیح ہو تو اس میں یہ احتمال ہے کہ روایت بالمعنی ہو اور یہ سب تفصیل صرف درجہ توجیہ میں ہے ورنہ اصل مدار اس پر ہے کہ جب ظاہر روایت میں تلقین بعد الدفن کی نفی ہے جس کا مقتضا غیر مشروع یا کم از کم غیر مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کے بعد ہم مقلدین کو اس سے اختلاف کی گنجائش نہیں، خصوصاً جبکہ اس کے خلاف کوئی روایت نہیں، اور جس کو خلاف سمجھا گیا اس کا جواب موجود ہے،

حاصل یہ کہ ہمارے اکابر کے نزدیک تلقین بعد الموت مشروع نہیں ہے، ان کا ظاہر روایت پر عمل ہے اور وہی قوی ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ تطبیق کے لئے دونوں وقتوں میں تلقین کو جائز کہا جاوے تو بہتر ہے، تاکہ مزید نفع ہو تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مجاز و حقیقت کا جمع کرنا جائز نہیں، کما تقر فی الاصول اور عموم مجاز کی یہاں کوئی صورت نہیں ہے، چنانچہ خود علامہ ابن الہمام خود تحریر فرماتے ہیں ولیس یظهر معنی لیم الحقیقی والمجازی الخ۔

اب ایک امر قابل غور اور رہا وہ یہ کہ اگر ظاہر الروایۃ کا محل یہ قرار دیا جاوے کہ تلقین بعد الموت مسنون نہیں، اور طبرانی وغیرہ نے جو حدیث روایت کی ہے اس کو اباحت پر محمول کیا جاوے اور عجب نہیں کہ زبلی سے شامی نے جو تین قول نقل کئے ہیں ان میں سے قول ثالث یعنی لا یومر بہ ولا ینہی عنہ کا یہی منشاء ہو، سو بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں، لیکن اس زمانہ میں تلقین بعد الدفن بدفع فیض کا شعار ہے، اس واسطے اس کی اجازت نہ دی جاوے گی، اور اس کی نظیر فقہ میں موجود ہے، کہ باوجود وارد فی الشرع ہونے کے منع کی علت شعار فرق ضا قرار دی ہے، چنانچہ در مختار کتاب الحظر والاباحہ میں ہے: ویجعلہ (ای الخاتم) لیعلن کفہ فی یدہ الیسری وقیل الیمنی الا انہ شعار الروافض فیجب التحرز عنہ قہراً وغیرہ فقط والله اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ از تھانہ بھون

مورخہ ۵ رجب ۱۳۵۵ھ

سوال (۲۹) اس اطراف کے مولویان و منشیان صاحبان ماہ کو ذریعہ معاش بنانا، رمضان المبارک میں دوسرے ملکوں میں روپیہ کمانے کی غرض سے نکلتے ہیں اور دعوت میں مولود خوانی و وعظ گوئی و ختم خوانی کرتے ہیں، اور اس میں روپیہ پیسہ لیتے ہیں، اور فطرہ بھی لیتے ہیں، پس اس طرح سے روپیہ کمانا جائز ہے یا ناجائز، اور روکو پیسہ ان کے لئے حرام ہے یا حلال،

الجواب: حرام ہے، واللہ اعلم،

۱۴ شوال ۱۳۸۵ھ

سوال (۳۰) مومنین کی زیارت کے واسطے زیارت گاہیں بنانا اور زیارت کیلئے مخصوص ایام میں مردوں اور عورتوں کا جمع ہونا وغیرہ عورتوں کا خاص ہجوم اہتمام و انتظام کے ساتھ ہوتا ہے، اور بخور و شیرینی وغیرہ نقدی ملبوسات لوگ (زارین و زائرین) ان زیارت گاہوں میں بطور نذر و ہدیہ پیش کرتے ہیں، اور ملتیں مانی جاتی ہیں، قطع نظر اس کے کہ مومنین مبارک وغیرہ کسی صحیح سند کے ساتھ ہو یا نہ ہو سوال یہ ہو کہ از دوسرے شرع شریعت ایسی زیارت گاہیں قائم کرنا یا اس کے ذریعہ سے منفعت حاصل کرنا، یا قیم تبرکات کا اس کام کو ذریعہ معاش بنانا جائز ہے، اور عورتوں کے اس ہجوم کو فتنہ کہا جاتا ہے یا نہیں، اور زائرین اور زائرات کا نذر و منت و ہدیہ پیش کرنا شریعت اسلام میں عمل جائز ہے یا ناجائز، اور لوگوں کو ایسی زیارت گاہوں میں جانا اور شرکت کرنا کہاں تک درست اور روا ہے،

الجواب: مومنین کی زیارت کیلئے زیارت گاہیں قائم کرنا اور زیارت کیلئے خاص ایام میں مردوں اور عورتوں کا جمع ہونا اور اس کے واسطے منت و نذر و ہدیہ پیش کرنا جائز نہیں، یہ سب امور بدعت ہیں اور اگر زیارت کے بعد ہدیہ دیا جائے تو یہ جائز ہے، مگر زیارت خاص ایام ہجوم میں نہ کرنا چاہئے، بلکہ ان ایام کے علاوہ کسی اور دن کی جلے تاکہ تاہید بدعت نہ ہو، واللہ اعلم

۲۵ شوال ۱۳۸۵ھ

سوال (۳۱) اگر اتفاقاً محفل میلاد میں حاضر ہو جاؤں کہ پہلے سے مجھے خبر نہ ہو اور وہاں سے جانے میں فساد کا خوف ہو اس صورت میں شریک میلاد ہوں یا نہیں، اور قیام کروں یا نہیں؟

الجواب: اگر بے خبری میں شریک ہو جائے تو شرکت چاہئے یا کیا کرے

۱۳ رجب ۱۳۸۵ھ

کتاب العلم

فصل فی المتفرقات

سوال (۱) اگر کلاس کے لڑکوں نے سبق یاد نہ کیا ہو تو کیا آگے پڑھا جائے یا نہیں؟

الجواب: اس میں کثرت کا لحاظ ہوگا، اگر اکثر لڑکوں نے یاد کر لیا ہو تو سبق آگے پڑھا سکتا ہے، اور اگر اکثر نے یاد نہ کیا ہو تو آگے نہ پڑھانا چاہئے،

سوال (۲) جبکہ عام و خاص ایک ناجائز فعل جو کہ قیاس سے علماء نے نکالا ہے اگر کرنے لگیں تو کیا جائز ہو جاوے گا، کپڑے کی سلاخی میں علی العموم عام و خاص ہر طبقہ کے لوگ کانپور میں یہی کرتے ہیں، اور اب عرف بھی ہو گیا تو ایسی حالت میں جائز ہو یا نہیں،

الجواب: عموم بلوہ کی وجہ سے کہ خاص و عام ایک ناجائز کام میں مبتلا ہوں، ہر ناجائز کام جائز نہیں ہو جاتا، بلکہ جس میں بوجہ اختلاف ائمہ کے کسی درجہ میں جواز کی گنجائش ہو وہاں عموم بلوہ کی وجہ سے کسی دوسرے کام کے قول کو اختیار کر لیا جاتا ہے، واللہ اعلم،

۸ رجب ۱۳۸۵ھ

کشف الغطاء عن کتابة النساء

متعلق تعلیم کتابت نسوان | سوال (۳) احقر ایک شبہ کے ازالہ کے لئے بذریعہ عریضہ ہذا دست بستہ عرض کمال ہے، امیدوار ہوں کہ تسلی فرمادیں گے، بہشتی زیور اس وقت میرے سامنے نہیں لیکن مجھے یاد پڑتا ہے کہ آنجناب نے کسی حصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ لڑکیوں کو بقدر ضرورت لکھنا، حساب، گرو وغیرہ کی تعلیم دی جائے، جس سے کہ خانگی حساب کتاب درست رکھیں، اور غیر کی احتیاج نہ رہے،

لیکن مختار بن احمد مؤید پاشا عظمیٰ نے اپنے ایک سالہ موسومہ بفصل الخطاب مطبوعہ بیروت میں اس کے خلاف تصریح کر کے تائید میں ایک حدیث نقل کی ہے، جس کو ترمذی میں نوادر الاصول میں نکالا ہے، اس کو بعض نے موضوع کہل ہے، لیکن صاحب رسالہ کہتے ہیں کہ والمعتمد صحیحہ اور وہ حدیث یہ ہے ولا تسکون النساء کم العزف ولا تعلموهن الکتابہ وعلومهن المغزل وسورة التور، گو عاجز کی اپنی قلبی تشفی کے لئے آنجناب کا بہشتی زیور میں محض لکھ دینا ہی کافی ہے، بندہ نے یہی سمجھا ہے کہ عورت کا غیر محرم کے پاس خط لکھوانے کے لئے جانا اور ہم کلام ہونا زیادہ خطرناک ہے، اور لکھنا آجکل خانہ داری کا جزو ہے لہذا اجازت دی گئی، لیکن چونکہ اس مسئلہ کو کبھی معرض تحریر و تقریر میں لانا پڑتا ہے تو اس لئے رفع تعارض اور حدیث کا محل مطلوب ہی، مدلل ہو گو مختصر ہو،

الجواب المختصر

اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں داخل کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے، مگر تلخیص مستدرک میں ذہبی نے کہا ہے قلت بل موضوع وافتہ عبد الوہاب قال ابو حاتم کذاب ام (ص ۲۹۶) اور بیہقی نے شعب الایمان میں دوسرے طریق سے بھی اس کو روایت کیا ہے، جس میں محمد بن ابراہیم شامی ہے جس کے بارے میں ابن جوزی نے کہا ہے کان یضم الحدیث وقال الحافظ ورواه ابن حبان بالوضع اور اس حدیث کو ابن حبان نے تیسرے طریق سے روایت کیا ہے، ابن عباس سے، جس میں جعفر بن نصر ہے، جس کے متعلق ابن جوزی و ابن عدی نے کہا ہے حدث عن الثقات بالبواطیل ام من الآلی المصنوعة (ج ۲ ص ۹۳ و ۹۴) اور ذہبی نے جعفر بن نصر کو متہم بالوضع کیا

اور اس کے ترجمہ میں حدیث مذکور اور چند احادیث ذکر کر کے کہا ہے کہ وہذا اباطیل کذا فی لسان المیزان (ص ۱۳۱) اور اس کے محارض ابو داؤد کی حدیث ہے، عن الشفاء بنت عبد اللہ قالت دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا عن حفصة فقال لی الا تعلمین ہذا رقیۃ النملۃ کما علمتہا الکتابۃ ام رجال اسناد رجال الصحیح الامشیخ ابی داؤد ووثقہ واخرجه احمد فی مسندہ (ص ۱۳۲) والعون) والحاکم وصححه هو والذہبی علی شرط الشیخین (ص ۵۵) پس صاحب رسالہ فصل الخطاب کا حدیث لا تعلموهن الکتابہ کے متعلق والمعتمد صحیحہ کہنا صحیح نہیں، جبکہ قدامہ محققین حفاظ اس کو واپسی اور موضوع کہل ہے، اور حدیث شفاء سے ابن تیمیہ و خطابی و ابن قیم نے جواز کتابت للنساء پر استدلال کیا ہے (عون صفحہ مذکور) واللہ اعلم،

قسمت: ہاں اگر کسی جگہ عورتوں کو خط و کتابت سکھانے سے مفاسد کا خطرہ ہو تو وہاں دوسرے دلائل فقہیہ کی وجہ سے منع کیا جائے گا کیونکہ مباح مفضی الی الشر ہو جائے تو ممنوع ہو جائے گا، اور اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو اس کا محل یہی ہوتا،

۱۵۰ ج ۲ ص ۳۵

لڑکیوں کی تعلیم کے | سوال (۴) لڑکیوں کو اسکول میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگرچہ متعلق ایک فتنوں نے پڑھانے والی عورت ہی ہو، یہ مسئلہ ناجائز کر کے کسی کتاب میں بھی ملا تھا، مگر اس وقت وہ جگہ میں بھول گیا ہوں، لہذا کتاب کا نام و صفحہ بھی لکھ دیجئے،

الجواب: لڑکیوں کو اسکول میں پڑھانا چند وجوہ سے ناجائز ہے؛ (۱) عموماً اسکولوں میں دینیات کی تعلیم نہیں ہوتی، بلکہ بعض کتابیں ایسی پڑھائی جاتی ہیں جن سے لڑکیوں میں دین سے آزادی پیدا ہو جاتی ہے، (۲) پڑھانے والی عورت دیندار نہیں ہوتی، اور استاد کا اثر شاگرد پر ضرور ہوتا ہے، اس لئے صحبت بد سے لڑکیاں خراب ہو جاتی ہیں، اور شریعت میں صحبت بد سے بچنے کی سخت تاکید ہے، (۳) اس صورت میں پردہ کی احتیاط نہیں ہو سکتی، جیسا کہ مشاہدہ ہے، اور اس بے احتیاطی سے بعض دفعہ ناگوار صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں،

۲ ربیع الثانی ۱۴۲۴ھ

جابل کو وعظ کہنا جائز نہیں | سوال (۵) مولانا! یہاں پر ایک حافظ قرآن ہے جو سوائے قرآن شریف کے کچھ بھی علم نہیں رکھتا ہے، جابجا وعظ کہتا ہے اور اکثر مسائل غلط بیان کرتا ہے، اگر اس سے کہا جاتا ہے کہ کسی عالم مستند کی کتاب لے کر بیان کیا کرو، کیونکہ مولانا صاحب مدظلہ کا فرمان ہے کہ جب تک صاحب علم نہ ہوں کو بیان کرنا جائز نہیں، اور اس سے گمراہی پھیلے کا اندیشہ ہو، تو اس پر نہایت برا مانتا ہے، یہاں پر ایک جلسہ میں وعظ ہوا، جن میں بیرونجات کے اکثر دیہاتی جمع تھے، اور اثناء وعظ میں رفاً تو آخر تمکیم کے تحت میں حافظ نے کہا کہ عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں خواہ پیچھے سے آدیا آگے سے، دونوں طرف سے جو متا جائز ہے، حالانکہ اسی جلسہ وعظ میں ایک عالم صاحب بھی تھے، جو محض شرکی وجہ سے اس نے سکوت کیا، لیکن جب ایک عالم صاحب مطلع ہوئے تو انہوں نے کہا کہ (دعویٰ فی الدبر) اجماع قطعی سے حرام ہے اور اس کا حلال جاننے والا اسلام سے خارج اور بیوی مطلقہ ہوتی، الغرض جب تک تجدید ایمان و نکاح نہ کرے تب تک صحبت حرام اور اولاد حرامی، اور اگر لاعلمی سے کیا ہو..... تو اسی طرح جلسہ کر کے اُن لوگوں کو پھر بلوا دیں، اور سب کے سامنے توبہ کریں، اور جب تک توبہ نہ کریں اس کے پیچھے نماز ناجائز ہے، اور جنہوں نے لاعلمی سے اُن کے پیچھے نماز پڑھی اطلاع پانے پر اپنی نمازوں کو لوٹا دیں، اور اس مولانا نے جو جلسہ میں موجود تھے انہما رحمت سے جو سکوت کیا تھا اس پر بھی فتویٰ دیا، کہ ان کے حق حدیث میں آخر س کا حکم ہے مولانا بھی توبہ فرمادیں، اور جب حافظ مذکور کو خبر ہوئی تو اس نے مولانا صاحب فتویٰ دینے کے حق میں بہت سے مغالطات گالیاں بکین لیکن مولانا صاحب نے کچھ نہ فرمایا، بلکہ اس پر صبر و تحمل فرمایا،

اب آنجناب والا کی خدمت میں عرض ہے کہ جو مولانا صاحب نے فتویٰ دیا وہ قابل عمل ہے یا نہ اور حافظ مذکور کی توبہ کرنے کی کیا صورت ہے، اور آیا ہم لوگ اپنی نمازوں کو دہرا دیں، ہم سب چونکہ حضور کے خادم ہیں، حضور کرم فرما کر چند سطور تحریر فرمادیں، ہم لوگ نہایت شش و پنج میں مبتلا ہیں اور جواب کے منتظر ہیں، زیادہ والسلام

الجواب، اس جابل کو وعظ کہنا جائز نہیں، نہ مسلمانوں کو اس کا وعظ سننا جائز ہے، مگر جو مضمون اس جابل نے بیان کیا ہے اس کا جس قدر حصہ سوال میں مذکور ہے اس سے اس وعظ جابل پر کفر عائد نہیں ہوا، نہ اس کی بیوی مطلقہ ہوئی، نہ نکاح فسخ

ہوا اور جن مولوی صاحب نے کفر و بطلان نکاح کا فتویٰ دیا ہے انہوں نے غلطی کی فان الواعظ لم یزد علی توحید الایۃ ولم یقل ان الایۃان من الدبر فی الدبر حلال وانما قال بجواز الایۃان من الدبر ولیس هذا من الکفر فی شی ولو صرح بجواز الایۃان من الدبر فی الدبر لم یصح تکفیرہ لکون المسئلۃ ظنیہ لا قطعیۃ وانما القطعی حرمة ذلک بالرجال کما هو معروف فی الاصول واللہ اعلم

از تھانہ جموں ۱۰ ج ۲ صفحہ ۹

حدیث طلب العلم فریضہ | سوال (۶)

کے متعلق چند سوالات

۱۔ فرمان نبوی صلعم طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ میں لفظ فرض سے کیا مطلب ہے، فرض کفایہ ہے یا فرض غیر کفایہ؟ اور کیا فرض ہونے کی صورت میں لازم ہے ہر شخص کو کہ وہ دورۂ حدیث تک پڑھے، یا بقدر حاجت دینی جس سے کچھ مسئلہ مسائل معلوم ہوں؟

۲۔ اور یہ کہ حدیث شریف کے عموم میں ہر شخص خواہ اس کو قابلیت علم پڑھنے کی ہو یا نہ ہو داخل ہے، اور کیا جس شخص میں قابلیت نہ ہو اس کا پڑھنا کیسا ہے، آیا جائز ہے، یا ناجائز؟ قابلیت کا یہاں یہ معیار ہے کہ یا تو حد درجہ بیوقوف ہو جو فقہ و حدیث سمجھ نہیں سکتا، یا اس قدر تیز واقع ہوا ہے کہ اصول موضوعہ کے ذریعہ غلط قیاس کر کے لوگوں کو بہکا تاؤ؟

۳۔ اور کیا ہر وہ شخص جو صرف و نحو ابتدائی تعلیم سے بے بہرہ ہو یا اس کو اصول فقہ و حدیث سے بالکل ناواقفیت ہو، یا تھوڑی سی ادنیٰ درجہ میں واقفیت ہو اس کو فقہ و حدیث کی انتہائی کتاب پڑھنا کیسا ہے؟

۴۔ اور کیا علم مصرت رساں بھی کسی صورت میں کسی کو ہو سکتا ہے؟ بینوا تو جردا جزاکم اللہ تعالیٰ،

جوابات، طلب علم دین کے دو درجے ہیں، ایک فرض عین، ایک فرض کفایہ فرض عین کا درجہ یہ ہے کہ پاکی ناپاکی، وضو، نماز، روزہ کے احکام معلوم کر لے، عقائد ضروریہ و فرائض اسلام کا علم حاصل کر لے، خواہ اردو میں یا عربی میں، یا صحبت اہل علم کے ذریعہ سے، پھر اگر یہ شخص مفلس ہے صاحب نصاب نہیں تو اس کے ذمہ زکوٰۃ کے احکام تفصیلیہ کا جانتا ضروری نہیں، اگر صاحب نصاب ہو تو زکوٰۃ کے احکام جانتا بھی

ضروری ہے، اگر زیادہ مالدار ہو تو حج کے احکام تفصیلیہ جانتا بھی ضروری ہے، بلوحد من الطرق المذكورة، پھر اگر اس شخص کو حج و شراہ کی ضرورت بھی واقع ہوتی ہے تو احکام بیح و بحد کا جانتا بھی ضروری ہے، اور اگر یہ شخص نکاح کرنا چاہے تو احکام نکاح بھی جانتا ضروری ہو، علیٰ ہذا جس کام میں مشغول ہو اس کے احکام جانتا لازم ہے، بلوحد من الطرق المذكورة،

اور فرض کفایہ یہ ہے کہ علم دین میں تجسس حاصل کیا جاوے ایسا کہ لوگوں کو احکام دین بتلا سکے، اور ضعفاء کے شکوک و اہام کا ازالہ کر سکے، اور مخالفین اسلام کے اعتراضات کا جواب دے سکے، یہ فرض کفایہ ہے، ہر شہر میں ایک عالم کا ہونا ضروری ہے، اگر کسی شہر میں ایک عالم بھی ایسا نہ ہو تو وہاں کے سب مسلمان گنہگار ہوں گے، ورنہ نہیں،

۲۔ علم دین کا جو درجہ فرض کفایہ ہے یعنی تبحر فی العلم اس کا محل ہر شخص نہیں بلکہ صرف وہی ہے جس میں علم کی قابلیت اور تبحر کی لیاقت ہو، جس کی طبیعت میں سلامتی ہو، اور جس کی طبیعت میں سلامتی نہ ہو یا عقل نہ ہو اس کو تبحر لازم نہیں، بلکہ اس کو متبحر بنانا جائز بھی نہیں، اور جو درجہ فرض عین ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں، نہ عاقل نہ کم عقل، کیونکہ وہ درجہ سہل الموصول ہے،

۳۔ بدون علم مبادی کے انتہائی کتب پڑھنا اور پڑھانا جائز نہیں، الا ان یکن سلیم الطبع ثاقب الذہن لایخش علیہ خلط الحق بالمبطل و مثل ذلک نادر جدا،

۴۔ فرض عین کا درجہ کسی مال میں مضر نہیں، اور تبحر کا درجہ بعض احوال میں مضر ہے، اور وہ وہی احوال ہیں جن میں اوپر تبحر سے بعض کو منع کیا گیا ہے، اور یہ جو مشہور ہے کہ علم بلا عمل مضر ہے صحیح نہیں، بلکہ اس حالت میں بھی علم نافع ہے، کیونکہ اس سے توبہ و استغفار کی ہدایت ہوتی ہے، اور یہ بھی عمل کا ایک درجہ ہے، واللہ اعلم،

۳۰ ج ۱ ص ۸۵

سوال (۲) بعض ممبران کونسل کو شش کر رہے ہیں کہ صوبہ یوپی میں لڑکیوں کی واسطے بھی جبریہ تعلیم کا قانون بنادیا جائے، کیا ایسا قانون مذہب اسلام کی رو سے جائز ہے؟ اگر جائز نہیں ہے تو مسلمان ممبروں کو ویز دیگر اہل اسلام کو اس کی مخالفت کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا تو جسردا،

الجواب: یہ تجویز مذہب اسلام کے سراسر خلاف ہے، اور اس کا خلاف سلام ہونا بالکل ظاہر ہے، مگر افسوس کہ اس زمانہ میں ظاہر سے ظاہرات پر بھی دلیل قائم کرنا پڑتی ہے، اس لئے مختصر طور پر عرض ہے کہ لڑکیوں کی جبریہ تعلیم میں وہ خرابی بدرجہ اولیٰ ہے جو لڑکوں کی جبریہ تعلیم میں مشاہد ہو چکی، یعنی اس قانون کو جاری کرنے والے تعلیم قرآن و دینیات کی حتی الوسع بیخ کنی کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑتے، گو قول خداوندی یُرِیْ دُنْ لِّیْطُفُّوا نُوْرَ اللّٰہِ بِاَفْوَ اٰہِیْمُمْ وَاَللّٰہُ مُتِمُّ نُورِیْ وَاَوْکِیْرَ الْکَافِرِ دُنْ کے مطابق وہ لوگ اپنے لوگوں میں کامیاب نہیں ہوتے، گویا قرآن شریف ان نام نہاد مسلمانوں کی اس بیہودہ سعی کو دیکھ کر یہ کہتا ہے ۵

قتل این خستہ بشمشیر تو تقدیر نمود ۵ ورنہ هیچ از دل بے رحم تو تقصیر نمود اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے روز ایسے ہی لوگوں کے بارے میں دربار خداوندی میں یہ شکایت پیش کریں گے: یَا رَبِّ اِنَّ قَوْمِیْ اتَّخَذُوْا اٰیَاتِیْ الْقُرْاٰنِ هُجُوْرًا،

مسلمانوں کو لازم تھا کہ لڑکوں کی تعلیم کو حد و شرعیہ میں رکھتے، اور اس جبریہ تعلیم کے قانون سے تعلیم قرآن شریف پر کوئی اثر نہ آنے دیتے، جیسا کہ ان کو مسئلہ ۱۴ میں ایک مدلل اور مفصل فتویٰ شائع کر کے آگاہ کیا گیا تھا، جس پر تھانہ بھون، سہارنپور، دیوبند اور دہلی وغیرہ علمائے کرام نے متفقہ تصدیقات تحریر فرمائی تھیں۔

مگر افسوس کہ اصلاح کی بجائے اور ایک قدم بربادی اور تباہی کی طرف اٹھانے لگے کہ لڑکوں کے ساتھ لڑکیوں میں بھی اس زہریلے اثر کو پھیلانے کے متمنی اور ساعی ہیں، ابھی وقت ہے کہ بہت سہولت کے ساتھ مسلمان اس اخلاق اور دین کو تباہ کرنے والے قانون سے محفوظ رہ سکے ہیں، پس ان کو لازم ہے کہ اس وقت کو ہاتھ سے نہ جانے دیں، اور جان توڑ کوشش کر کے اس تجویز کو مسترد کر دیں

اول تو تعلیم قرآن میں حاج ہونے ہی سے واضح ہے کہ یہ قانون خلاف شرع ہے، مذہب اسلام ہرگز اس کی اجازت نہیں دے سکتا، دوسرے اس میں اس خرابی کے

۵۔ یہ فتویٰ مولانا الیاس صاحب مقیم نظام الدین دہلی سرپرست انجمن خدام القرآن بازار بلیاراج علی نے چھپوایا تھا، اور مدار العلوم تھانہ بھون میں بھی موجود ہے ۱۲

علاوہ جو لوگوں کے متعلق بیان کی گئی اور بھی بہت خرابیاں موجود ہیں جن میں سے ہر ایک اس کی مستقل دلیل ہے کہ یہ قانون شرع اسلام کے خلاف ہے، بطور مثلاً نمونہ از خروار کچھ بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) اسلام میں پردہ کی بے حد تاکید وار ہے کہ بلا ضرورت گھر سے باہر قدم نکالنے ہی کی اجازت نہیں، لقولہ تعالیٰ وَفَرِّقْ بَيْنَ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ وَلَا تَجْرِمُنَا بِجَهَنَّمَ الْاُولٰٓئِیْنَ اِنَّهُمْ كَانُوْا عَلٰی سَبِيْلٍ مَّحْذُوْرٍ وَلَا تَجْرِمُنَا بِاَرْجُلِنَا مِمَّا يَفْتِنُنَا مِنْ دِیْنِنَا اِنَّهُمْ كَانُوْا عَلٰی سَبِيْلٍ مَّحْذُوْرٍ ہوتا ہو سکتا ہے کہ جب زیور تک کی آواز کا پردہ ضروری ہے تو پھر عورت کی آواز کا پردہ کس قدر ضروری ہوگا، اور خود عورت کو کس قدر گہرا پردہ کرنا لازم ہوگا،

الغرض پردہ کرنا اسلام کا ایک تاکید حکم ہے، اور آجکل بے علم اور کم فہم لوگوں نے اس پر جو شبہات کئے ہیں رسائل ذیل کے دیکھنے سے ان کا قلع قمع ہو جاتا ہے؛

لطائف رشیدیہ، مؤلفہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ،

القول الصواب فی مسئلۃ الحجاب، ثبات الستور لذوات الخدور، القاء السکینۃ فی تحقیق

ابدار الزینۃ ہر سہ از حضرت مولانا مہناوی دامت برکاتہم، قول الصواب جو ایک صاحب

نے نو تعلیم یافتہ لوگوں کے مذاق کی رعایت کر کے لکھا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس تعلیم میں پردہ

ہونا محال ہے، گو وہ لوگ جو دھوکہ دینا چاہتے ہیں یا خود دھوکہ میں پھنسے ہوئے ہیں اس کے

مدعی ہیں کہ ان زمانہ اسکولوں میں پردہ کا کافی سے زیادہ انتظام ہے، مگر ذرا غور کیا جاوے

تو واضح ہو جاوے گا کہ اول تو یہ ضرورت ہی شریعت کے نزدیک اس درجہ کی نہیں جس کے

لئے گھر سے نکلنے کی اجازت دی جائے، اور اگر بالفرض اس کو ضرورت بھی تسلیم کر لیں تو جس درجہ

میں شرعاً پردہ ضروری ہے اس کا انتظام اسکول میں ہرگز نہیں ہو سکتا، کیونکہ اکثر لڑکیاں

بے خبری کی وجہ سے پورے پردہ کا خود اہتمام نہیں کر سکتیں، بلکہ ان کے سر پرست ان کو

ہر موقع پر مناسب ہدایت کرتے رہتے ہیں، اسکول میں ان کو کون ہدایت کرے گا، خاص کر

جب کہ خود استانی صاحبہ بے پردگی اور آزادی کی حامی ہو، پردہ کا اہتمام تو درکنار بہت

جگہ بیہودہ استانی کی بدولت عفت سوز واقعات رونما ہوتے ہیں، اسی طرح راستے میں

آتے جاتے ہیں پوری حفاظت کا انتظام برائے گفتگو ہی ہوتا ہے، اور جس اسکول میں استانی

غیر مسلم ہو یا غیر مسلم لڑکیاں بھی تعلیم پاتی ہوں وہاں غیر مسلم عورت سے تو پردے کا محال

ہونا ظاہر ہے، حالانکہ شریعت مقدسہ میں غیر مسلم عورت سے بھی ہتھیلی اور چہرے کے سوا تمام بدن کا چھپانا فرض ہے، مکاتر جہ الفقہاء والمفسرون واستدلوا بقولہ تعالیٰ اَوْسَاتِہُنَّ

اگر کوئی صاحب شبہ کریں کہ جبر یہ تعلیم بالغ عورتوں کے واسطے نہیں ہے جبے پردگی

کا اعتراض وارد ہو سکے، اس کا جواب یہ ہے کہ نابالغ پردہ کا حکم ماند نہ بھنا غلط ہے،

شریعت مقدسہ کی رُوسے مراہقہ کا حکم بالغہ کے مثل ہے، اور مراہقہ نو سال کی عمر میں شمار

کی جاتی ہے، مکاتر جہ الفقہاء قاطبہ، بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ سات آٹھ سال کی عمر میں

کسی قدر پردہ شروع کیا جاوے تاکہ زمانہ مراہقہ تک عادت ہو جاوے جیسا کہ دیندار خاندانوں

میں دستور ہے، اور آجکل زمانہ کی نازک حالت کو دیکھتے ہوئے یہ ضرورت زیادہ شدید

ہو جاتی ہے، پس جب سات سالہ بچی کو پردہ میں رکھنے کی ضرورت ہے اور نو سال کی عمر میں

بالغہ کے مثل حکم دیا گیا ہے، تو پھر کم سنی کا وہ زمانہ کہاں بچا جس میں پردہ کی ضرورت نہ ہو اور

تعلیم کے قابل ہو، اور یہ بات مخفی نہیں کہ جبر یہ تعلیم کا قانون بارہ سال کی عمر تک جاری ہوتا

ہے، جس کی زد میں یقیناً وہ لڑکیاں آتی ہیں جن پر پردہ فرض ہے، بلکہ بہت سی ان میں

حقیقتہً بالغ ہوتی ہیں،

امید کہ اس مختصر تحریر میں غور کر کے حکم خداوندی کو بسر و چشم منظور کریں گے، اور ہرگز

اس بے حیائی کو گوارا نہ کریں گے جس طرف ان کو یہ پُر فتن زمانہ بلارہا ہے، ورنہ دین اور

دنیا دونوں کا نقصان اٹھانا پڑے گا،

۲۔ صحیح حدیث شریف میں ہے لَا تَنْزِلُوْهُنَّ الْعُرُوْۃَ وَلَا تَعْلَمُوْهُنَّ الْکِتَابَۃَ

وَعَلِمُوْهُنَّ الْغَزَلَ وَسُوْرَةُ النُّوْرِ رَکَنْزُ الْعَمَالِ بِجَوَالِدِکَ هَبْ عَنْ عَائِشَۃَ وَ مَسْکَتْ

عَنْهُ السَّبُوْطِیْ فَهُوَ صَحِيْحٌ عِنْدَہُ الْاِیْمَانُ اس ارشاد مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم نے عورتوں کی تربیت میں سخت احتیاط کی ہدایت فرمائی ہے، اور ان کو کتابت سکھانے

سے منع فرمایا ہے، گو بعض خاص مواقع اس ممانعت سے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں، مگر عام طور پر

عورتوں کو کتابت سکھانے کی ممانعت ہی ہے، کیونکہ ان کے لئے اس علم میں نفع کم ہے

اور ضرر کا اندیشہ زیادہ، اور اسی پر قیاس کر کے دیگر علوم غیر ضروریہ مثل جغرافیہ وغیرہ کا

حال بھی معلوم ہو گیا، اور یہ مضامین جبر یہ تعلیم کے نصاب میں لازمی ہیں، اس سے بھی

صاف واضح ہو گیا کہ یہ قانون مذہب اسلام کے خلاف ہے،

۳۔ مختلف عقائد و خیالات کی استانیوں اور لڑکیاں جمع ہوتی ہیں، جس کے باعث لڑکیوں پر کم عقلی کی وجہ سے بہت برا اثر پڑتا ہے، جس کا مشاہدہ ہزاروں جگہ ہو چکا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہاتھوں اپنی محصور بچیوں کو بے دین اور بے حیا بنانا چاہتے ہیں تب تو خیر ورنہ ان کے مذہب کی حفاظت اسی میں ہے کہ اس جبریہ تعلیم کے قانون کی سخت مخالفت کریں، وما علینا الا البلاغ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۹ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

جواب عین صواب ہے، بلکہ بعضہ..... مدعیان اسلام فرقے بھی اپنے خاص عقائد کے سبب فتوے کی رو سے مسلمان نہیں ہیں، اگر معلم اس فرقہ کی ہوئی تو مسلمان لڑکیاں اس سے بھی شرعاً ویسا ہی بدن چھپائیں جیسا کہ فرعورت سے، اور اس کی دشواری اوپر معلوم ہو چکی ہے، کتبہ اشرف علی، ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

فصل فی تعظیم العلم والعلماء و آداب الفتاویٰ

علوم دینیہ کی تعلیم و تحصیل کی ضرورت اور طالبان علم دین پر اہل دنیا کے احقر کا جواب

سوال (۱) دو برادر زید اور عمرو میں اختلاف ہے؛ زید فرماتے ہیں کہ تحصیل علوم مذہبی سے اکثر علماء و طلباء بدکار و طماع و مفلس وسائل ہو جاتے ہیں، اور سوال حرام ہے، اور قوم کے لئے باعث ننگ ہو، اور تحصیل علوم دنیاوی مثل انگریزی وغیرہ کے قوم کے لئے باعث فخر و عزت و مالداری ہے، اور اس مال سے آئندہ ہم دین کی مدد کر سکتے ہیں، ہماری غرض اس کی تحصیل سے یہی ہے، رہا جو انوں کا فسق و فجور میں مبتلا ہو جانا تو تجربہ سے ہم کو یقین ہے کہ وہ آخر عمر میں گناہوں سے تائب اور اصلاح پذیر ہو جائیں گے، اور تعلیم موجودہ سے عقائد میں خرابی پیدا نہیں ہوتی، اور دینیات میں سے صرف قرآن شریف بغیر ترجمہ کے پڑھ لینا اور چند مسائل ضروریہ سے واقف ہو جانا کافی ہے،

چنانچہ زید نے اس خیال سے اپنے فرزند قریب تحصیل کو اسلامی مدرسہ سے اٹھالیا اور تفسیر و حدیث اور صحبت نیک سے علیحدہ کر کے آزادوں کی صحبت اور علوم دنیاوی میں ڈال دیا اور تاکید فرائض نماز روزہ اور وضع اسلامی ترک کر دیا،

عمرفرماتے ہیں کہ گذر معاش کے واسطے کسب کسب بھی کیا کرے اور رفع ضرورت کو انگریزی بھی پڑھے، اور تحصیل علوم دینی جن کی فی زمانہ اشد ضرورت ہے اور منجملہ فرائض کے ہیں ان کا شغل بھی رکھیں تاکہ آئندہ اس کے عقائد پر بد اثر نہ پڑے، اس وقت دونوں صاحبوں نے آپ کے فیصلہ پر رضامندی ظاہر کی ہے، جواب مدلل بدلیل قرآن و حدیث تحریر فرمادیں کہ دونوں صاحبوں سے کون حق پر ہے؟

الجواب؛ زید کا کہنا کہ تحصیل علوم مذہبی سے اکثر علماء و طلباء بدکار و طماع و مفلس وسائل ہو جاتے ہیں، اگر اس کا یہ مطلب ہو کہ علوم مذہبی کا یہ اثر ہے تو بالکل غلط ہے، علم دین کافی نفسہ خاصہ یہ ہے کہ اس سے تقویٰ و طہارت و استغناء کی شان پیدا ہوتی ہے، لیکن جو لوگ علم دین پڑھنے کے بعد بھی بدکار رہتے ہیں وہ علوم دنیا پڑھ کر اس سے زیادہ بدکار ہوتے ہیں، پس بدکاری کا سبب زیادہ ترجیح کی تربیت کا خراب ہونا ہے، اگر بچپن میں والدین بچوں کو گناہوں سے ڈراتے دھمکاتے رہیں، اور بد معاش لڑکوں کی صحبت سے بچاتے رہیں تو علم دین پڑھ کر یہ اوصاف درجہ کمال کو پہنچ جاتے ہیں، اور اگر بچپن میں تربیت خراب رہی تو علم دین سے اس کی کسی قدر اصلاح ہو جاتی ہے، مگر پوری اصلاح نہیں ہوتی، اور اگر ایسے لڑکے کو انگریزی پڑھائی گئی تو اس کی بد معاشی اور زیادہ بڑھ جائے گی، کیوں کہ اس میں گناہوں پر وعید و عذاب کا سبق ہی نہیں ہوتا،

رہا بعض علماء کا طماع و وسائل ہونا تو یہ بھی علم دین کا اثر نہیں، بلکہ یہ اس کا اثر ہے کہ عام طور پر عربی پڑھنے والے غریب اور مزدوری پیشہ اور حسب و نسب میں ادنیٰ طبقہ کے ہوتے ہیں، جن میں یہ خصلتیں پہلے سے راسخ ہوتی ہیں، پھر یہ لوگ ابتداء ہی سے مدرسہ کی روٹی اور کپڑے کے سہارے تعلیم حاصل کرتے ہیں، جس سے حرص و طمع کا مادہ بڑھ جاتا ہے، لیکن اہل مدارس کا اس میں قصور نہیں، اگر وہ غریب اور روٹی اور کپڑے کی امداد نہ کریں تو علم دین حاصل کرنے والا ایک بھی نہ رہے، اس میں سراسر مسلمانوں کا قصور ہے کہ جو لوگ حسب و نسب اور شرافت و تمول میں اعلیٰ طبقہ کے ہیں وہ علم دین سے متنفر ہیں، اگر یہ لوگ اپنی اولاد کو اسی فراخ دلی کے ساتھ تعلیم دینی میں مشغول کریں جیسا کہ انگریزی تعلیم میں وہ ان پر ہزاروں روپیہ خرچ کرتے ہیں، کہ ہر مہینے میں تیس چالیس روپے ان پر خرچ کر دیتے ہیں، اور علم دین سے فراغ کر کے ایک سال کے لئے ان کو کسی محقق طبیب روحانی کے سپرد کر دیں تو ان میں

ہرگز یہ خصلتیں نہ پیدا ہوں گی، یہ ضرور ہو کہ اس صورت میں یہ عالم ہزاروں روپے کمانے والا نہ ہوگا، مگر استغناء کا وہ جوہر اس میں ہوگا جس کے سامنے وہ ہفت تسلیم کی سلطنت کو بیچ سمجھے گا، مگر آجکل متمول اور شریف لوگ اول تو اپنی اولاد کو دینی تعلیم سے بچاتے ہیں، اور اگر کسی نے دین میں مشغول بھی کیا تو اس پر روپیہ خرچ کرنے سے ہاتھ روک لیتے ہیں، پھر ایسے لوگوں میں طمع و حرص نہ پیدا ہو تو اور کیا ہو،

الغرض حنلاق و عادات کی درستی زیادہ تر شرافت اور حسب و نسب اور بچپن کی عہد تربیت سے ہوتی ہے، اس کے بعد علم دین کا اثر اس پر پوری طرح ظاہر ہوتا ہے، اور اگر کسی طالب علم کو یہ باتیں میسر نہ آویں تو والدین کو چاہئے کہ اس کو علم دین کے بعد کسی شیخ کامل کے سپرد کریں اس کے بعد ہرگز علماء طلباء میں یہ امراض نہیں رہ سکتے، **إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ**، لیکن میں ترقی کر کے کہتا ہوں کہ علم دین ہر حالت میں خواہ اس کے بعد وہ عالم کیسا ہی ہو دنیاوی علوم سے مقدم اور نافع ہے، جو شخص علم دین پڑھنے کے بعد بھی طماع و سائل رہے وہ دنیاوی علوم پڑھ کر رشوت خوری وغیرہ میں مبتلا ہوگا، اور رشوت لینے میں اور بھیک مانگنے میں کیا فرق ہے، ہاں ایک فرق ہے کہ سوال کر کے لینا خوشامد سے ہوتا ہے، اور رشوت ستانی گلا دبا کر، نیز یہ بھی فرق ہے کہ طماع و سائل اگر کسی سے کچھ مانگتا ہے تو چاہے اس کو سوال کا گناہ ہو مگر دینے والے کو تو ثواب مل جاتا ہے، اور رشوت ستانی میں دینے والے کو کچھ بھی ثواب نہیں ملتا، بلکہ اکثر مواقع میں اس کو بھی گناہ ہوتا ہے، اور لینے والے کو تو گناہ ہوتا ہی ہے، زید کا یہ کہنا کہ تعلیم موجودہ سے عقائد پر اثر نہیں پڑتا، تجربہ اور مشاہدہ کے بالکل خلاف ہے، اس کو جا کر کسی کالج میں چند دن قیام کر کے دیکھنا چاہئے، کہ مسلمان لڑکے احکام مذہبی کے ساتھ کس تسخر سے پیش آتے ہیں، اور ان کو مذہب میں کیسے شکوک و ادہام پیدا ہوتے ہیں، علم دین سے عقائد پوری طرح محفوظ رہتے ہیں، اور عادات و خصائل کی بہت کچھ اصلاح ہو جاتی ہے، بشرطیکہ بچپن کی تربیت عمدہ ہو، اور بڑی محبت سے اس کو بچایا گیا ہو، اور اساتذہ نے بھی اس کو علم پر عمل کرنے کی تاکید پوری طرح کی ہو، اور اساتذہ خود بھی عالم باعمل ہوں،

رہا افلاس کا مسئلہ تو اس کی بابت یہ عرض ہے کہ علم دین کو دنیا کمانے کے واسطے حاصل کرنا خود ممنوع ہے، علم دین اس کے لئے موضوع نہیں، پس جس شخص کو اپنی اولاد سے دنیا

کا اکتساب مقصود ہو اس کو چاہئے کہ علم دین کو اس کا ذریعہ نہ بناوے، بلکہ علم کے بعد اس کو کوئی صنعت و حرفت سکھائے جس سے وہ دنیا حاصل کر سکے،

پس خلاصہ یہ ہو کہ جس کو دنیا کمانا مقصود ہو تو بقدر ضرورت عقائد و احکام سیکھ کر خواہ اردو میں خواہ عربی میں کسی دنیوی کام میں لگے، اور جس کو محض دین کی خدمت مقصود ہو اور اپنی آخرت کا درست کرنا ہو وہ علم عربی علماء باعمل سے حاصل کرے، اور بعد فراغ کے کسی شیخ کامل کی صحبت میں رہے، اس شخص کو دنیا چاہے کم ملے مگر راحت و اطمینان اہل دنیا سے زیادہ نصیب ہوگا،

اب آگے پڑنا تمام دعاوی پر دلائل تحریر کرتا ہوں اسکے بعد یہ عرفی اقوال میں فیصلہ کر دیں گے، **الموفق**
عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل حامل فقه غير فقيه ومن لم ينفعه علمه ضربه جله اقرأ القرآن ما نفعه فان لم ينفعه فلت تقربه رواه الطبرانی في الكبير وفيه شهر بن حوشب ترغيب ص ۳۲، قلت وثقه بعضهم، وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس معادن كمدن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا، رواه مسلم ومشکوٰۃ ص ۲۱، قال في الحاشية عن المرقاة فالمعنى خيارهم بمكارم الاخلاق في الجاهلية خيارهم في الاسلام ايضا بها اذا فقهوا.... اذا صاروا لما فقيها اي اذا استروا في الفقه والا فالشراف لا فقه منه ۱۲ عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد رواه الترمذی وابن ماجه (مشکوٰۃ ص ۱۷، ۲۲)

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعني ربحها، رواه احمد وابوداؤد وابن ماجة (مشکوٰۃ ص ۱۷، ۲۲)
عن عبد الله بن مسعود قال قال اهل العلم صانوا العلم ووضعوه عند اهلهم لئلا يذهبوا به اهل زمانهم ولكنهم بنو لولاهل الدنيا لئلا يذهبوا به من الدنيا هم فهاؤا عليهم سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول من جعل العموم همتا واحدا هم اخرته كفاه الله هم دنياه ومن تشبث به الهوى احوال الدنيا

ثم يبال الله في اني اوديتها هلك رواء ابن ماجة ورواه البيهقي في شعب الایمان
عن ابن عمر من قوله من جعل المصوم الى اخره (ص ۲۵ مشکوٰۃ ۱۶۷)

عن ابی ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر لان تغد فتعلم
اية من كتاب الله تعالى خير لك من ان تصلي مائة ركعة ولان تغد فتعلم بايا
من العلم عمل به اولم يعمل به خير لك من ان تصلي الف ركعة رواء ابن ماجة
باسناد حسن (ترغيب ص ۲۵)

عن ابی هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدنيا
ملعونته وملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاها وعالمها وتعلمها رواء الترمذي
وغیره وقال الترمذي حديث حسن (ترغيب ص ۲۵)

وفي العقد الفريد قال عدی بن امرطاة لایاس بن معاوية ولنی علی قوم من
القراء اولهم فقال له القراء بضاً يعملون للآخرة لا يعملون لك وضرب
يعملون للدنيا فما ظنك بهم اذا امكنتهم منها ولكن عليك باهل البيوتات
الذين يستحيون لاحسابهم فولهم اه

ان دلائل سے واضح ہے کہ عمر کا قول حق ہے اور زید کا دعویٰ بالکل باطل ہے، زید نے اپنی
اولاد کو قریب التحصیل تھے، حدیث و تفسیر و محبت نیک سے الگ کرنے اور آزاد لوگوں کی
محبت میں ڈال دینے اور فرائض نماز روزہ و وضع اسلامی کی تاکید ترک کرنے میں گناہ عظیم
کا ارتکاب کیا، اس حالت میں یہ اولاد آخرت میں اس کے کام نہ آئے گی، بلکہ دباں جان ہوگی
اور عالم ہو کر اس کے لئے ذریعہ نجات بننے کی امید غالب تھی، اور زید کو جو اعتراض علم دین کی
تعلیم پر ہیں اس کے جوابات ادھر گزر گئے، واللہ اعلم،

۲۸ ربیع الثانی ۱۲۸۵ھ

علماء کے اختلاف کی صورت | سوال (۲) بہت سے علماء کسی مسئلہ میں متفق ہیں اور بعض علماء
میں عوام کو کیا کرنا چاہئے | اس مسئلہ کے خلاف ہیں، اور عوام سب کو عالم سمجھتے ہیں، ان کو
اتنا معلوم نہیں کہ کون حق پر ہے اور کون ناحق پر، اب اس معنی کر کے عوام انسان کس کی
اتباع کریں کہ جس میں فلاح دارین ہو، اور لا تجمیع امتی علی الضلالة کے کیا معنی ہیں؟
الجواب: جب علماء میں کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو عوام کو یہ دیکھنا چاہئے کہ

کون عالم دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف زیادہ راغب ہو اور اتباع شریعت اور خوف
خدا کی صفت کس میں بڑھی ہوئی ہے، پس جس عالم میں ان کے اعتقاد میں یہ اوصاف دوسروں
سے زیادہ ہوں اس کا اعتبار کریں، آخر جب کسی مریض کے علاج و تشخیص میں چند طبیبوں کا
اختلاف ہوتا ہے وہاں عوام کیا کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ جس کے ساتھ زیادہ اعتقاد ہوتا، اور
جس کے ہاتھ میں دوسروں سے زیادہ شفاء معلوم ہوتی ہے، اسی کی رائے پر عمل کرتے ہیں،
پس اسی طرح یہاں کرنا چاہئے، لا تجمیع امتی علی الضلالة کے معنی یہ ہیں کہ کسی وقت میں
ساری امت غلط راستہ پر نہ ہوگی، کوئی نہ کوئی اللہ کا بندہ صحیح راستہ پر ضرور ہوگا، چنانچہ
دوسری حدیث میں صاف تصریح ہے لا یزال طائفة من امتی ظاہرین علی الحق
لا یضرهم من خذلهم میری امت میں ایک جماعت حق پر ضرور رہے گی ان کو اس
سے کچھ ضرر نہ ہوگا، کہ کوئی ان کا ساتھ چھوڑ دیں، اس حدیث میں لفظ طائفة موجود ہے جس کا
اطلاق نو تک آتا ہے، مطلب ظاہر ہے کہ ہر زمانہ میں ایک جماعت خواہ وہ شمار میں قلیل
ہی ہو حق پر ضرور رہے گی، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کسی طرف کثرت کا ہونا اس کے حق
پر ہونے کے لئے دلیل نہیں، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ قلیل جماعت حق پر ہو، اسی لئے فقہاء
نے لکھا ہے کہ ایک عالم کا اختلاف بھی اجماع کے لئے قاصر ہے، اگر کسی مسئلہ میں
ساری امت ایک طرف ہو اور صرف ایک عالم ان کے خلاف ہو تو اجماع نہیں رہا چنانچہ
کیونکہ ممکن ہو کہ وہی ایک عالم حق پر ہو فافہم،

عالم پر اور استاد کے | سوال (۳) آج کل عوام الناس کہ پیر یا استاد کو تقبیل الید داریں
ہاتھ پر چومنے کا حکم کرتے ہیں اور اغتیار یعنی سر جھکاتے ہیں، جیسے سید سے رکوع میں معلوم
ہوتے ہیں، اور ارادہ عزت عالم ہو..... اور مطلب اس کا سجدہ نہیں، اس کا کیا حکم
ہے؟ حلت یا حرمت، مینوا تو جردا؟

الجواب: عالم و والدین کی تقبیل ید و رجل جائز ہے مگر اغتیار مثل رکوع حرام
ہے، واللہ اعلم، ۲۱ شعبان ۱۲۸۵ھ

اس شبہ کا جواب کہ مفتیان حنفیہ جواب استفتاء میں کتب فقہ
کی عبارت کا حوالہ دیتی ہیں مگر قرآن و حدیث کا حوالہ نہیں دیتی،
سوال (۴) احناف علماء جب
کسی مسئلہ میں فتویٰ دیں گے تو

ہمیشہ ایسا درج دیکھا گیا، درمختار، ردالمحتار، شامی، عالمگیری وغیرہ دیکھو، یہ کہیں نہیں لکھتے
قال اللہ تعالیٰ یا قال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، ایسا عمل کیوں ہے، حالانکہ قرآن وحدیث کا
حوالہ مؤمن کے واسطے زیادہ تسلی بخش ہے، اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

الجواب؛ آپ نے علماء احناف کی کتابیں دیکھی ہی نہیں، ہدایہ دیکھے کہ جابجا آیات
واحدیث کا حوالہ دیتے ہیں، بدائع اور متوسط میں بھی ایسا ہی کیا ہے، خود درمختار اور ردالمحتار
میں بھی ایسا ہی کیا ہے، رہا یہ کہ آجکل کے مفتی قال اللہ وقال الرسول کا حوالہ کیوں نہیں دیتے،
اس کی وجہ یہ ہے کہ آجکل کے علماء احناف بلکہ تمام علماء مقلد ہیں، یعنی وہ خود بلا واسطہ قرآن
حدیث سے احکام استنباط کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے، اس لئے جواب میں ان کتابوں کا حوالہ
دیدیتے ہیں جن میں قرآن وحدیث سے استنباط کر کے علماء مجتہدین نے احکام مرقون کئے ہیں
اور اگر وہ ایسا نہ کریں بلکہ از خود قرآن وحدیث سے استنباط کر کے جواب دینے لگیں تو مستفتی کو
ہرگز ان کی بات پر اطمینان نہ ہو وہ صاف کہہ دے گا کہ مجھ کو تمہارے فہم پر اعتماد نہیں نہ تمہارے
فہم کو میں حجت سمجھتا ہوں بلکہ یہ بتلاؤ کہ اس مسئلہ میں مجتہدین سلف نے قرآن وحدیث استنباط
کر کے کیا جواب دیے، نیز خود ایسا مفتی بھی ہزاروں غلطیاں کرے گا، کیونکہ جب اس کو اجتہاد
کا درجہ حاصل نہیں تو قرآن وحدیث سے وہ کیا استنباط کرے گا، سوائے اس کے کہ ظاہری
ترجمہ کو پڑھ کر مخلوق کو دھوکہ دینا، جیسا کہ اس مرض میں وہ جماعت مبتلا ہے جو آجکل اپنے
کو مجتہد کہتی ہیں، ان کے اجتہادات کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ کس قدر غلطیاں کرتے
ہیں، چنانچہ آجکل کے ایک نام نہاد مجتہد کا ایک فتویٰ تو یہ ہے کہ قادیانی فرقہ کافر ہے، یہ تو صحیح
مگر اسی کے ساتھ یہ بھی فتویٰ ہے کہ قادیانیوں کے پیچھے مسلمانوں کی نماز صحیح ہے، بھلا کوئی اس سے
پوچھے کہ کافر کے پیچھے کیونکر نماز صحیح ہو سکتی، اور اگر صحیح ہے تو پھر اس میں قادیانیوں ہی کی کیا
تخصیص ہے، سب ہی کافروں کے پیچھے صحیح ہونا چاہئے، پس پھر سند و دلائل کو بھی امام بنالیا کر
اور عیسائیوں کو بھی درپہلوں کو بھی اور جب نماز میں یہ لوگ امام بن سکتے ہیں تو پھر ان کے ساتھ مناکحت
بھی ہونا چاہئے، نعوذ باللہ منہ، یہ حالت ہے آجکل کے اجتہاد کی، اسی لئے علماء احناف
تقلید سلف کو واجب کہتے ہیں، اور اسی لئے وہ فتادی میں ان کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں،
جن میں فترآن وحدیث سے مسائل استنباط کر کے سلف نے احکام جمع کر دیے ہیں،
الذی یقعہ سلمہ

فصل فی تعلیم القرآن وتلاوتہ ومتعلقاتہ

قرآن مجید کا منظوم سوال (۱) قرآن شریف کا ترجمہ اردو میں نظم کرنا کیسا ہے؟
ترجمہ کرنا کیسا ہے، الجواب؛ بالکل ناجائز ہے، بلکہ عالمگیری میں لکھا ہے کہ اگر کوئی
شخص فترآن کو فارسی میں نظم کر دے تو اس کو قتل کر دیا جائے، کیونکہ وہ کافر ہے،
وفی التخییر رجل نظم القرآن بالفارسیۃ یقتل لانه کافر کذا فی التنازیحۃ
۱۴۶۲ (۳۳) اور ظاہر ہے کہ فارسی میں نظم کرنا اور اردو میں نظم کرنا برابر ہے، اور
بظاہر کفر کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نظم کرنے میں فترآن کی توہین ہے، پس اگر کسی کی نیت
اہانت کی نہ ہو تو اس کو کافرنہ کہا جائے گا، مگر نظم کرنے سے اس کو روک دیا جائے گا،
اگر روکنے کے بعد بھی باز نہ آوے تو فاسق ہے، اور ایسی نظم کا خریدنا اور اس کو شائع
کرنا بھی حرام ہے، واللہ اعلم، ۲۲ محرم سنہ ۱۴۶۲

قرآن مجید کی آیات سوال (۲) ایک کنویں کے وسط دیوار میں ایک کتبہ نام بانی تاریخ بنار مجسمہ السلام
کنویں پر لکھا کر دہ کر، کلمہ شریف لگا ہوا ہے، جس میں خوف بے ادبی ہے، کیا اس کا رہنے
دینا جائز ہے یا نہ، اور اگر نہیں تو کیا حروف محو کئے جائیں یا صحیح سالم کتبہ کو نکال کر کسی اپنی
جگہ مسجد وغیرہ میں رکھ دیا جائے؟

الجواب؛ قال فی العالمگیریۃ ویس بستحسن کتابۃ القرآن علی
المحاریب والجدان لما یخاف من سقوط الکتابۃ وان توطأ الی ان قال
فالواجب ان یوضع فی علی موضع لا یوضع فوقہ شیء وکنایۃ کتابۃ الرقاع
والصاقع بالابواب لما فیہ من الالہانۃ کذا فی الکفایۃ ۱۴۶۰ (ص ۱۳۰)
پس اگر کنویں کے متولی یا محلہ والے راضی ہوں تو اس کتبہ کو نکال کر کسی اپنی جگہ پر
ادب سے رکھ دیا جائے، مسجد میں بھی چسپاں نہ کیا جائے،

بوسیدہ قرآن مجید اور دینی کتب کو سوال (۳) پر آگندہ اوراق یا بوسیدہ قرآن مجید کو
دفن کرنا چاہئے، جلا نا صحیح نہیں، دفن یا دریا برد کیا جائے یا کس طرح، نیردیگر اوراق
اردو انگریزی اخبارات وغیرہ کو جن میں بعض مواقع پر آیات اور انگریزی کتب یا اخبار
وغیرہ میں تصاویر بھی ہوتی ہیں، کس طرح تلف کیا جائے؟

الجواب؛ قال فی العالمگیریہ المصحف اذا صار خلقا لا یقرأ منه و یحرق ان یضمیع یجعل فی خرقۃ طاهرۃ و یدفن و دفنہ اولی من وضعہ موضعاً یخاف ان یقع علیہ العجاسۃ (۱) (ص ۲۱۶ ج ۶) و فیہ (ص ۲۱۷) المصحف اذا صار خرقا و تعدد القراءۃ منه لا یحرق بالنار اشار الشیبانی الی ہذا و بہ ناخذ (۱) اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کو تو دفن کر دینا چاہیے، جلانا نہ چاہیے، باقی اور ان جن میں قرآن کی آیت یا خدا و رسول کا نام ہو اس میں سے آیت اور خدا و رسول کے نام کو نکال لینا چاہیے، ان کو دفن کر دیا جاوے، اور باقی کو جلادینا جائز ہے، مگر قرآن اور خدا کے نام کو اسطرح دفن کیا جائے جس طرح بغلی قبر میں مڑے کو رکھا جاتا ہے، تاکہ اس پر مٹی نہ پڑے، و یصلح لہ لانہ لوشق و دفن یحتاج الی اھالۃ التراب علیہ و فی ذلک نوع تحفیر الا اذا جعل فوقہ سقفت بحیث لا یصل... التراب علیہ فہو حسن ایضا کذا فی الغرائب (۱) عالمگیریہ،

قرآن مجید کو لیٹ کر پڑھنا | سوال (۴) قرآن شریف کو عام کتابوں کی طرح بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قرآن شریف کو بیٹھ کر اور لیٹ کر پڑھنا جائز ہے، مگر لیٹ کر حفظ نہ پڑے، قرآن ہاتھ میں لے کر نہ لیٹے کہ اس میں سورۃ ادب کا احتمال ہے، قال فی العالمگیریۃ لا بأس بقراءة القرآن اذا وضع جنبہ علی الارض و لکن ینبغي ان یضم رجلیہ عند القراءة کذا فی المحيط لا بأس بالقراءة مضطجعا اذا خرج رأسہ من اللحاف و الا فلا کذا فی القنیۃ (۱) (ص ۲۱۳ ج ۶) ان عبارتاً معلوم ہوا کہ لیٹ کر قرآن پڑھنا چاہیے تو سر کو لحاف میں سے نکال کر پڑھنا چاہیے، اور پیسر سمیٹ لینے چاہئیں، واللہ اعلم،

قرآن مجید کو غلط پڑھنے، اوقات نہ کرنے | سوال (۵) اور نماز اور خابج نماز میں قراءت شاذہ جو قرآن شریف مروّجہ فی زمانہ ہے کہ قرون ثلاثہ میں سے کسی قسطن میں مرقب ہو کر نقل ایک جا

کیا گیا ہے یا بعد میں اور جو اس میں آیات و اوقات لوازم جائز و مطلق وغیرہ ہیں، یہ قراء سبعہ کے متفق علیہ ہیں یا نہیں، فی زمانہ اگر کوئی حافظ قراءت قرآن میں قراء سبعہ میں سے

سے کسی کا اتباع نہ کرے اور اپنے اجتہاد سے جہاں چاہے قراء سبعہ کے خلاف بلا تنگی نفس کے وقت کرے، اور آیات و اوقات کا کچھ لحاظ نہ رکھے، اور جہاں تشدید نہ ہو وہاں اپنی طرف سے تشدید لگا دے اور جہاں تشدید ہو اس کو چھوڑ دے، تو ایسا عمل نماز میں یا غیر نماز کی قراءت میں جائز ہے یا نہیں، اور ستر سبعہ کا متفق علیہ فتویٰ یہ ہے لایجوز العمل فی القرآن علی القواعد العشریۃ بدون النقل المتواتر، بینوا توحسروا،

الجواب؛ قرآن موجودہ کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی تھی، اور اس کے بعد سے اسی پر عمل چلا آ رہا ہے، اور قراءت میں تو اس میں بہت سی ہیں، مگر متواتر دس علی ایصح ستر تین ہیں، اور اس زمانہ میں جو قرآن مروّجہ اکثر بلاشبہ وہ حفص کی قراءت کے موافق ہے، اور اس کے علاوہ بھی چونکہ قراءت متواترہ ہیں، اس لئے صرف اسی قرآن مروّجہ کی ترتیب وغیرہ پر تواتر کا حکم لگانا دوسری قراءت کو چھوڑ کر صحیح نہیں، جو قراءت دس قراءت میں سے پڑھے جائز ہو گا خواہ خارج صلوٰۃ یا داخل صلوٰۃ، البتہ قراءت شاذہ میں اختلاف ہے، اور تطبیق اس میں یہ دی گئی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص نے ساری قراءت قوانین شاذہ سے کی تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو اس قراءت میں ذکر ہو گا اور یا بیان قصہ، دوسری صورت میں مطلقاً نماز صحیح نہیں ہوگی، اور پہلی صورت میں اگر قراءت متواترہ سے ... بھی کچھ قرآن پڑھ لیا، یعنی بقدر ما تجوز بہ الصلوٰۃ تب تو نماز صحیح ہوگی، اور اگر سارا قراءت شاذہ ہی میں پڑھا تو نماز فاسد ہو جاوے گی، خارج صلوٰۃ البتہ مع الکراہۃ جائز ہے، مگر ادلی قراءت متواترہ سے پڑھنا ہے، تاکہ کسی قسم کا شبہ ان الفاظ کے قرآن ہونے میں نہ ہو، کما فی الشامی، ج ۱، ص ۲۲۲ القرآن الذی تجوز بہ الصلوٰۃ بالاتفاق هو المنبوط فی المصاحف الاثنتہ الثی بعثمان عثمان رضی اللہ عنہ الی الانصار و هو الذی اجمع علیہ الاثنتہ العشرۃ و ہذا هو المتواتر جملة وتفصیلا فما فرق السبعۃ الی العشرۃ غیر شاذ و انما الشاذ ما وراء العشرۃ و هو المحجیح الخ انتھی، و فی موضع قبلہ و کان قصۃ ولم یثبت قراءتہ لم یکن قراءۃ ولا ذکر فیفسد بخلاف ما اذا کان ذکراً فاتہ وان لم یثبت قراءتہ لم یکن کلاماً لکونہ ذکراً لکن ان وقف علیہ تفسد وان قراءتہ من المتواتر ما تجوز بہ الصلوٰۃ فلا فہذا ما وقف بہ فی البجرا انتھی

اور تحقیق مشدود اور تشدید مخفف میں اگر تغیر معنی ہو جائے تب تو نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں، کمافی الشامی ج ۱، ص ۴۲۲، اونی تخفیف المشدود الى لا تفسد ان لم یغیر المعنی وان غیراختلفوا والعامة انه یفسد انتھی، اور وقت و وصل میں نماز ہو جاتی ہے، ہر صورت میں کمافی الشامی ناقل قول شارح المینیۃ والصیح عدم الفساد فی ذلک کلمہ، باقی تشران شریف میں کسی قسم کا تصرف عمدًا جائز نہیں نہ خارج صلوٰۃ نہ داخل صلوٰۃ، واللہ اعلم، راقم خاکسار ضیاء الدین عفی عنہ

۵، جمادی الثانی ۱۲۸۴ھ

قرآن پاک میں محض اپنے قیاس یا قواعد کلیہ سے پڑھنا بدوین روایت و بدوین سماع درست نہیں، مصاحب عثمانیہ کا اتباع ضروری ہے، نماز کی صحت و فساد مفتی صاحب نے شرح لکھ دی ہے فقط عبد اللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم بہار پور

الجواب صواب

جواب صحیح ہے

بندہ احمد نور غفرلہ

بندہ عبد الرحمن عفی عنہ

فلشد در الحجب نقداً فی تحقیق عجیب

ظفر احمد عفا اللہ عنہ مقيم النافعاہ الامدادیہ

بھانہ بھون ۱۲۰ رجب ۱۲۸۴ھ

قرآن مجید کی کتابت میں خط عثمانی کا واجب ہونا اور ترجمہ تشران کو ملحوظہ چھاپنے کا حکم، سوال (۶)

یہاں محسن الملک نواب حاجی حافظ محمد عبید اللہ خان صاحب بہادر کو پچھلے فرزند ارجمند سرکار عالیہ دام اقبالہ کلام مجید سے بجد شوق ہے، جس وقت موٹر میں سوار ہو کر کسی جگہ تشریف لے جاتے ہیں تو منزل مقصود تک کلام پاک پڑھنے کے سوائے کسی سے بات نہیں کرتے جناب مجدد روح کے پاس تین کلام مجید قلمی نایاب ہیں، (۱) دو قرآن شریف یا قوت مستعصی کے قلم کے لکھے ہوئے ہیں جو سنہ ۱۲۳۳ھ میں لکھے گئے تھے، (۲) تیسرا کلام مجید یا قوت رقم خاں کا لکھا ہوا ہے، جو سنہ ۱۲۳۳ھ میں لکھا گیا تھا، اس تیسرے کلام مجید یا قوت رقم خاں کا چربہ ایک خوشنویس سے لکھا کر حصہ نور مجدد روح نے پانچواں جلد طبع کرائی شروع کی تین ہزار جلد بلا ترجمہ اور دو ہزار جلد مع ترجمہ ہدیہ کی جانی تجویز

فرمائی، ہر ایک ورق متن جس کے ہر صفحہ پر نمبر شمار آیات لکھے گئے ہیں، ایک ورق ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب اور ایک ورق ترجمہ شاہ عبدالقادر صاحب شامل کیا جائے گا، پارہ ۱ و اعلیٰ تک کلام مجید طبع ہو چکا ہے،

اس کلام مجید کے طبع میں علماء بھوپال معترضین ہیں چونکہ اس کلام پاک میں رب العالمین صالحین، صابریں، صاعرین، کافرین، شاکرین، جناب آیات ملائکہ و امثالہا الفاظ بالالہت خلاف رسم الخط عثمانی کے بتلاتے ہیں، اس لئے اس کا طبع کرانا، ہدیہ کرنا، اس میں ہدیہ کرنا ناجائز و حرام بلکہ حد کفر تک پہنچتا ہے، نواب صاحب مجدد روح نے اس قرآن شریف کی کتابت کی مطابقت کے لئے دو قرآن مجید یا قوت مستعصی کے اور ایک قرآن مطبوعہ استنبول مجدد سلطان عبدالحمید خان جس پر وہاں کے علماء مصححین اور علماء مجلس کی موامیر ثبت ہیں، اور ایک صفحہ کلام مجید کا حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی ہر پیش کئے، لیکن علماء بھوپال نے ان کی کتابت کو بھی تسلیم نہیں کیا اور یہی فرمایا کہ جب تک رسم الخط عثمانی میں طبع نہ ہونا جائز ہے، اب اس میں جناب کیا حکم فرماتے ہیں، آیا رسم الخط عثمانی واجب ہے یا مسنون یا مستحب اور اس کے خلاف کے واسطہ کا کیا حکم ہے مشرح و بالتفصیل جواب سے اطلاع فرمادیں، عربی میں جو استفقار مکہ معظمہ و مصر و استنبول و دیوبند گیا ہے ایک کاپی اس کی بھی اس عریضہ کے شامل ہے،

نقل استفقار عربی

من ابی المحاسن محمود علی باشکاتب لحضرة نواب جنول محسن الملک الحافظ الحاج محمد عبید اللہ خان بہادر، سی، ایس، ائی دام اقبالہ بھوپال (الهند الوسطی)

قد رأینا فی کثیر من المصاحف المطبوعة فی الأستانة العلیة و غیرہا و المکتوبة بقلم اشہر الخطاطین مثل الیا قوت المستعصی و غیرہ ان کلمات العالمین، کافرین، صاعرین، جنات، ملائکہ، آیات و امثالہا مکتوبة بالالہت و فی بعض المصاحف الیٰ یدعی کا تبرا انہم کتبوا علی الرسم العثماني کتبت بغیر الالہت هكذا العالمین، کافرین، صاعرین، جنات، ملائکہ،

آیت، فریق یقول ان کتابہ ہذا الكلمات وامثالها بالالف لا يجوز لانه مخالفت للرسم القرآني المأثور من المصاحف التي كتبت بأمر سيدنا عثمان وقد بينته علماء فن القراءه وكذلك كلمات، رحمت، بنت، اموات يجب ان تكتب في المواضع المتعصوه بالتاء لا بالتاء التي تصيرها عند الوقف، وفرق يقول ان كتابه العالمين وشاكورين وامثالهما بالالف وكتابہ رحمة بالهاء يجوز وليس ذلك من رسم الخط العثماني في شيء وانما الرسم العثماني في الواجب الاتباع انما هو في الالفاظ التي كتبت على غير قياس مثل مال هذا الرسول مال هؤلاء القوم لا اذبحنه لا الى الله تحشرون وامثالها بفضلكم اخبرونا ما هو الرسم القرآني وهل هو توفيق واجب الاتباع عند السادة الحنفية وهل يستفاد وجوبه من كتاب الله او سنة رسوله صلى الله عليه وسلم او القياس او الاجماع المعتبر عند الاصوليين الحنفيين واذا كان واجب الاتباع فهل يدخل فيه لزوم كتابه امثال العالمين، صغرين، شكرين بغير الف ام ليس ذلك من الرسم القرآني في شيء ويجوز كتابتها بالالف ايضا، بيدوا ترجروا،

الجواب في الله الموفق للصواب

الحمد لله سبحانه ما حمده الحامدون والصلوة والسلام على نبيه سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وعلى اله واصحابه واتباعه الذين ظهر بهم تصديق قوله تعالى انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون، اما بعد فقد قال الامام الحافظ السيوطي في كتابه الاتقان مانصه، القاعد العرسية ان اللفظ يكتب بحروف هجائية مع مراعاة الابتداء به والوقف عليه وقد مهد النحاة له اصولا وقواعد وقد خالفها في بعض الحروف خط المصحف الامام وقال اشهب مثل مالك هل يكتب... المصحف على ما احدثه الناس من الهجاء فقال لا الا على الكتابة الاولى رواه الداني في المقنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الامة وقال في موضع اخر سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواد والالف اتري ان يغير من المصحف اذا وجد فيه كذلك قال لا قال ابو عمرو

يعني الواد والالف المزيد تين في الرسم المعد ومتين في اللفظ نحو اولوا، وقال الامام احمد يحرم مخالفة مصحف عثمان في واو واو ياء او الف او غير ذلك وقال البيهقي في شعب الایمان من يكتب مصحفا فيلبي ان يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغير مما كتبوه شيئا فانهم كانوا اكثر علما وصدق قلبا ولسانا واعظم امانة منا فلا ينبغي ان نطعن بانفسنا استدراكا عليهم اه (ص ۲۳۱، ۲۳۲)

وفي النهاية القول المفيد في بيان الحث على اتباع رسم المصاحف العثمانية ناقلا عن البرهان مانصه، فيجب على كل مسلم ان يقتدي بهم (اي بالصحة) ويفعلهم فما كتبوا بواو فواجب ان يكتب بواو وما كتبوا بغير واو فواجب ان يكتب بغير واو وما كتبوا بالفت فواجب ان يكتب بالفت وما كتبوا بغير الف فواجب ان يكتب بغير الف وما كتبوا بياء فواجب ان يكتب بياء وما كتبوا بغير ياء فواجب ان يكتب بغير ياء وما كتبوا متصلا فواجب ان يكتب متصلا وما كتبوا منفصلا فواجب ان يكتب منفصلا وما كتبوا من هاءات التانيث بالتاء المجرورة فواجب ان يكتب بالتاء المجرورة وما كتبوا منها بالهاء فواجب ان يكتب بالهاء اه برهان. قال الامام احمد رحمه الله تحريم مخالفة خط العثماني في واو او الف او ياء او غير ذلك وفي شرح ابن غازي وقد نقل الجعبري وغيره اجماع الائمة الاربعة على وجوب اتباع مرسوم المصحف العثماني اه (ص ۱۱، ۱۲) قلت ونبه على وجوبه من علماء الحنفية العلامة الملا علي القاري في المنح الفكرية (ص ۸۵) ان تصريحات سچند امور معلوم ہوئے :-

۱۔ اتباع رسم مصاحف عثمانیہ کتابت قرآن میں باجماع ائمہ اربعہ واجب ہے جس کی مخالفت گناہ ہے، مگر کفر نہیں، البتہ رسم خط عثمانی میں طعن کرنا اور اس کی تحقیر کرنا اندیشہ ناک ہے، جس سے کفر کا اندیشہ ہے

۲، واو اور یاء اور الف کا حذف کرنا ان مواقع میں واجب ہے جہاں مصحف عثمانیہ میں ان حروف کو حذف کیا گیا ہے، اور جہاں زیادہ کئے گئے ہیں وہاں

زیادہ کرنا واجب ہے،

اسی طرح جہاں تاء کو بصورت تاء مربوطہ لکھا گیا ہے وہاں اسی طرح لکھنا واجب ہے، اور جہاں بصورت تاء مجرورہ طویلہ لکھا گیا ہے وہاں جر و طویل کے ساتھ لکھنا واجب ہے، قال الشيخ المحقق المقرئ محمد بن بن الافغانی ناقلًا عن كتب الاثنية القدباء المشهورين في رسالة زبدة ترتيب القرآن ما نصه وما كتبه بغير الف فواجب أن يكتب بغير الف وان قرى نحو الله والرحمن الغلبن وما لك وذلك ورزقهم وهذا وايت ويقوم وسحر وقل وصد قين وكذ بين وكفر بين وخسر بين والسموات والقيامة وامثالها وعلامتها الفتحة الخجيرة بطول الصفحة لا بغير ضها ام (ص ۹۳) وفيه ايضاً ص ۹۴، وما كتبه بقاء طولية فواجب ان يكتب بقاء طولية وما كتبه بقاء مدورة فواجب ان يكتب بقاء مدورة ام،

پس جن الفاظ کو سوال میں بطور مثال کے لکھا گیا ہے ان میں بھی بطور اتباع رسم عثمانی واجب ہے، اور وہ بھی داخل رسم عثمانی ہیں ان کو الف سے لکھنا مصحف میں جائز نہیں، اور جن دلائل سے سوال میں اس کے جواز پر استیناس کیا گیا ہے ان کا جواب حسب ذیل ہے، ۱۔ ایک صفحہ کلام مجید حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا ذکر سوال اردو میں ہے وہ حجت نہیں، کیونکہ ملا علی القاری، المخالف کریم میں فرماتے ہیں:-

سر (امی عثمان رضی اللہ عنہ) بن ثابت کاتب الوحی وغیرہ بان یکتبوا المصحف لیسوا دنا وارسلها الى مواضع مختلفة واختاروا احد امنها لفقهه ولاهل المدينة وما بقى منها شي ام (ص ۸۵)

اس سے معلوم ہوا کہ مصاحف عثمانیہ میں سے کوئی مصحف بھی ملا علی قاری کے زمانے میں موجود نہ تھا، پھر معلوم نہیں کہ فوٹو لینے والوں کو یہ مصحف کہاں سے دستیاب ہوا، اور اس کی سند کیسی ہے، ممکن ہو کہ وہ نقل ہوا اصل نہ ہوا اور نقل میں اصل سے کچھ تغاوت ہو گیا ہو، رسم خط مصحف عثمانی کو متقدمین علماء قرأت نے مستقل رسائل میں مفصلاً و مجملًا ضبط کر دیا ہے، ان کے مقابلہ میں یہ فوٹو حجت نہیں ہو سکتا،

۲۔ یا قوت مستعصمی و یا قوت رقم خباں کے مصاحف کا ذکر بھی سوال میں کیا گیا ہے

یہ بھی تصریح علماء ثقافت کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان حضرات کی امانت دینیات و تقویٰ و احتیاط کا حال معلوم نہیں اور یہ بھی نہیں معلوم کہ ان کو وجوب اتباع رسم خط عثمانی کا مسئلہ معلوم تھا اور قصداً اس کی مخالفت کی یا ان کو اس مسئلہ کا علم ہی نہ تھا،

۳۔ مصاحف مطبوعہ آستانہ استنبول جن پر وہاں کے علماء صحیحین علماء مجلس کے موافق ثبت ہیں، ہرگز کسی درجہ میں مخالفت رسم خط عثمانی کے جائز ہونے میں حجت نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان مصاحف میں سے بعض ان مواضع میں بھی رسم خط عثمانی کی مخالفت کی گئی ہے جہاں رسم خط عثمانی میں متعدد قرأت کو جمع کیا گیا ہے، اور قیاساً ایسے مواقع میں مخالفت کو کوئی جائز نہیں کہہ سکتا، مثلاً سورۃ فاتحہ میں نالیک یؤرم الدین مصاحف عثمانیہ میں بحذف الف لکھا گیا ہے، تاکہ فتح طویلہ سے اس کو نالیک پڑھا جاسکے، اور فتح عریضہ سے نالیک، مگر مصاحف مطبوعہ استنبول میں اس کو الف سے لکھا گیا ہے، مصاحف عثمانیہ میں آنجینا کمر ونجینا کمر و بایاتی کو بحذف الف اس طرح مکتوب ہیں آنجینتکمر ونجینتکمر و بایاتی، تاکہ ان قرأت کو بھی محتمل رہے جن میں انجیتکمر ونجیتکمر بصیغہ واحد متکلم اور بالیتی بصیغہ مفرد وارد ہو مگر مصاحف استنبول میں ہر سہ الفاظ الف کے ساتھ مکتوب ہیں، علیٰ ہذا سورۃ نور میں اربع شہادات رسم خط عثمانی میں بدون الف کے ہے تاکہ قرأت اربع شہادۃ بصیغہ مفرد کو بھی محتمل رہے، اور مصاحف استنبول میں الف زائد کر دیا ہے، سورۃ المؤمنین کے آخر میں قال کمر لبشتم وقال ان لبشتم رسم خط عثمانی میں بحذف الف مکتوب ہیں، تاکہ قرأت قیل وقل بصیغہ ماضی مجہول و امر حاضر کو محتمل رہے، مگر مصاحف استنبول میں الف زائد کر دیا ہے، علیٰ ہذا سورۃ ہود میں الا ان شئوا کفروا اور والنجم میں وشئوا فمما البقی حسب رسم عثمانی بزیادت الف بعد وال شئو ہے تاکہ اس قرأت کو بھی مشتمل رہے جن میں لفظ شئو منصرف ہے، مگر مصاحف استنبول میں یہ الف ندارد ہے، سورۃ دہر میں سلسلاً و اغللاً میں لفظ سلسلاً کو ایک حرف کی صورت میں لکھنا، اور بعد لام ثانی کے الف کو زائد کرنا رسم خط عثمانی ہے، مگر مصاحف استنبول میں اس کو دو حرف کی صورت میں لکھا ہے، اور اخیر میں سے الف کو حذف کر دیا، جس کی صورت یہ ہے (سلاسل)، حالانکہ اس سے علاوہ ازیں کہ قرأت منصرف پر اشارہ نہیں ہوتا وقت میں بڑی خرابی آتی ہے جس صورت سے مصاحف استنبول میں لکھا ہے، اس کا مقتضایہ ہے کہ وقف میں سلاسل کے لام اخیر کو ساکن کیا جاوے، حالانکہ بحالت وقف سب کے

الضوابط لا يتجاوز عن الجواب كتيبه اشرف على عاشد ربيع الآخر سنة ۱۲۳۵
خط ناگری میں قرآن مجید لکھے سوال (۷) انجن نے جو طرز ترجمہ اور تفسیر کا اختیار کیا ہے وہ حسب
کا حکم ذیل ہے پہلے اصل قرآن کو بخط عربی لکھا گیا ہے پھر اسی کے
بالمقابل اصل قرآن کو بخط ناگری لکھا گیا ہے بعدہ ان دونوں کے نیچے قرآن مجید کا ترجمہ
بزبان و خط ناگری لکھا گیا ہے پھر اس کی تفسیر بخط ناگری ترجمہ کے نیچے کی گئی ہے آیاتہ صو
جائز ہے یا نہیں فقط

الجواب: (۱) ناگری ہو یا انگریزی ہر وہ خط جس میں رسم خط مصحف عثمانی کی رعایت
نہ ہو سکے اس میں قرآن لکھنا کسی طرح جائز نہیں کیونکہ کتابت مصحف میں رعایت رسم خط
عثمانی واجب ہے

(۲) وہ خط جس میں رعایت رسم خط مذکور ہو سکتی ہے جیسے فارسی یا اردو نستعلیق
وامثالہ ان میں قرآن کا لکھنا مختلف فیہ بین القولین ہے مگر اقرب اور راجح یہ ہے کہ ایسے
خطوط میں بھی پورا مصحف لکھنا جائز ہے ایک و آیت اتفاقیہ لکھنے کا مضائقہ نہیں
الغرض الفاظ قرآنی کو صرف عربی خط ہی میں لکھنا چاہئے ترجمہ و تفسیر کی دوسری
زبان میں اردو و سکر خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں

قال في الاتفاق وقال اشهب سئل مالك هل يكتب المصحف على ما
أحدثه الناس من الهجاء فقال لا الا على كتبه الاولى رواه الداني في المقنع
ثم قال ولا مخالفت له من علماء الامة وقال في موضع اخر سئل مالك عن
الحروف في القرآن مثل الواو والالف اتري ان يغير من المصحف اذا وجد
فيه كذا قال لا قال ابو عمرو يعني الواو والالف الزيدتين في الرسم
المعد ومتين في اللفظ نحو اولوا وقال الامام احمد يحرم مخالفة خط مصحف
العثماني في واو وايماء او الف او غير ذلك اع (ص ۱۷۲ ج ۳)

قلت ولا يمكن رعاية ذلك في خط الهند ولا في الخط الانجليزي فقا
ما يمكن فيهما ان يكتب الحروف المتلفظ بها فقط ولا يمكن رعاية الزوائد
اصلا وايضا فبعض ما يتلفظ به من الحروف في العربي لا توجد في هندي
اللسانين اصلا مثل الضاد والذات ونحوهما فيعبر عنها بحروف مشتركة بينهما

وبين غيرها ولا يخفى ما فيه من لزوم التحريم في الاصلان

وقال في الاتفاق ايضا وهل يجوز كتابته بقلم غير العربي قال الزركشي
لم ارفيه كلاما لاحد من العلماء قال ويحتمل الجواز لان قد يحسنه من يقار
بالعربية والاقرب المنع كما نرى قراءته بغير لسان العرب وافر لسان القلم
احد اللسانين والعرب لا تعرف قلمها غير العربي وقد قال الله تعالى بلسان عربي
مبين لم (ص ۱۷۶ ج ۳) والله اعلم

۱۲ رجب ۱۲۳۵

تاجر کتب کیلئے بلاد وندو قرآن مجید سوال (۸) میں کتابوں کی تجارت کرتا ہوں اور بسا اوقات بیرونی
کے چھوٹے کا حکم کے رہنا پڑتا ہے اور قرآن شریف خریدار کو دکھانا پڑتا ہے اگر کوئی

کپڑا رکھتا ہوں تو جاہل خریداروں سے سابقہ پڑتا ہے جو کہتے ہیں کہ ایک ایک ورق دکھاؤ چنانچہ
قرآن پاک کو چھونا پڑتا ہے لہذا آپ کا ارشاد عالی اور شریعت کا فتویٰ کیا ہے کہ ایسی صورت
میں چھو سکتا ہوں یا نہیں اور جو کتابوں میں قرآن پاک کی آیتیں لکھی رہتی ہیں ان آیتوں کو
بغیر وضو تلاوت کر سکتے ہیں یا نہیں تحریر فرمائیے گا اللہ پاک اجر عظیم عنایت فرمائے گا

الجواب: تاجروں کو بدوین وندو کے قرآن کا بلا واسطہ چھونا کسی طرح جائز نہیں
رومال سے چھوئے اور چاقویا قلم سے اور اوراق کھول کر دکھائے ہاتھ نہ لگائے فان التعلیم و
التعلم اشد حاجة من التجارة ومع ذلك لم يجوز الفقهاء من القرآن بلاد وندو
للطلبة الباعين وانما اجازوا اعطاء المصحف للصبيان القاصرين ولو كانوا
على حدث ولم يقولوا بمثل ذلك في الباعين وتفصيله في مواقي الفلاح (ص ۱۷۸)
فان فيه ويرخص لاهل كتب الشريعة اخذها باليد لغير ضرورة الا
التفسير فانه يجب الوضوء لمسه ام قال الطحطاوي عن الجوهرية كتب التفسير
وغيرها لا يجوز من مواضع القرآن منها وله ان يمس غيرها بخلاف المصحف ام
(ص ۱۸۳) ولا يخفى ان الطلبة اشد احتياجا الى المس من التجار اور جن کتابوں میں ایک
دو آیت قرآن کی لکھی ہو اس کو بلا وضو چھونا جائز ہے مگر موضع آیت کو ہاتھ سے چھونا جائز نہیں
واللہ اعلم

خبر ۱۲ رجب الثاني ۱۲۳۵

سوال (۹) اگر ایک ہی جگہ بہت سے لوگ باواز بلند قرآن مجید کی تلاوت کریں تو زیادہ اقرئ القرآن فاستمعوا للہ کے لحاظ سے کیا اس کو اس فعل سے منع کیا جاسکتا ہے اور یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: حنفیہ نے تعلیم و تعلم میں تو اس طرح اجتماع کے ساتھ قرأت کی اجازت دی ہے مگر تلاوت میں مشہور قول یہ ہے کہ یہ صورت اجتماع جائز نہیں، لیکن بعض فقہاء نے اجازت بھی دی ہے والیہ میلان سیدی حکیم الامت قال فی الہندیہ ویکوہ للقوم ان یقرؤا القرآن جملة لتسمیہا ترک الاستماع والانصات للماورجہما کذا فی الفنیۃ ام وفيہ ایضا ولا یاس باجتماعہم علی قراءۃ الاخلاص جمل عند ختم القرآن ولو قرأ واحد واستمع الباقون فہو اولى کذا فی الفنیۃ ام صبی یقرء فی البیت واهلہ مشغولون بالعمل یعذرک بتوکل الاستماع ان اقتتحو العمل قبل القراءۃ والا فلا وکذا قراءۃ الفقہ عند قراءۃ القرآن ام (ص ۲۱۳ ج ۶) قلت فلو اقتتحو العمل او قراءۃ الفقہ مع قراءۃ الصبی فالظاهر الجواز وبناء المسئلۃ علی دفع الحرج فان لم یکن للجماعۃ بد من الاجتماع بان لم یکن لہم محل اخر ینبغی جواز اجتماعہم علیہا متقدما و متاخرا ہذا وقد نظر الشیخ فی دلیل المسئلۃ من اصلہ فی بیان القرآن لہ (ص ۲۰۶ ج ۳) وقال عروہ بحیث یتجاوز عن مراد المتکلم لا یصح والمراد العموم للتبلیغ او للصلوۃ لا غیر ثم نقل عن السراج المنیر للخطیب الشربینی عن البیضاوی وظاہر اللفظ لفتنہ وجوبہما حیث یقرء القرآن مطلقا وعامة العلماء علی استحبابہما خارج الصلوۃ الخ قال وظاہر ان الحنفیۃ داخلون ایضا فی عامۃ العلماء واللفظ یشعر بالاجماع والله اعلم

۲۲ ج ۱ ش ۳۵

سوال (۱۰) کوئی شخص قرآن مجید کچھ غلط اور کچھ صحیح پڑھتا ہے، اس کی تلاوت ادنیٰ ہر بارک روزمرہ یا بوقت فرصت تلاوت کرنا اچھا ہے یا ترک کرنا چاہیے؟

الجواب: یہ شخص کسی عالم کو اپنا قرآن سنائے وہ سن کر یہ دیکھے گا کہ اس کی غلطی

کس حد تک ہو، اگر غلطی حد تحریف تک ہو تو اس کو ترک تلاوت لازم ہے جس کی تفصیل ابھی مذکور ہوتی ہے، اور تلاوت کرنا چاہیے تو صحیح حروف بقدر ضرورت لازم ہے، ہاں تصحیح حروف کی سعی میں جو تلاوت غلط ابتداء تدریس میں صادر ہوگی وہ عفو ہے لان الغرض ہوا تعلم دون التلاوة واللہ اعلم، ودلیلہ تجویز الفقہاء للعائضۃ اذا كانت معلمة قراءۃ القرآن بالتہجی ولا یخفی ان التہجی تحریف ولکن اجازۃ للتعلیم و ضرورۃ فکذا التعلیم مثله فافہم

اللیل فی النوازل روی عن ابی القاسم یعنی الصفاد انه قال الہندی الذی لا یفصح بالقراءۃ فسکوۃ احب من قراءتہ فی الصلوۃ وقیل ولہذا القاری اجر لو قرأ فی غیر الصلوۃ قال ان کان عند تبدیل الحروف یصیر کلاما اخر من کلام الناس فلا ینبغی ان یقرأ فان قرع فی الصلوۃ تفسد صلوۃتہ وهو بقراءۃ ذلك یعنی فی غیر الصلوۃ غیر ما جور فی الولوجیۃ بمعناہ وهذا بناء علی مختار المتقدمین وهو المختار فینبغی ان ینظر الی تغییر المعنی بسبب ذلك الحرف فان کان فاحشا تفسد وان صح معناہ ولم یجحد کثیرا من معنی المراد لا تفسد ام کبیر (ص ۳۵۳) والله اعلم

۱۱ رجب ۱۲۳۵ھ

سوال (۱۱) قرآن وحدیث واسم الہی اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسم الہی بعینہ انگریزی یا فارسی یا اردو میں لکھا ہوا ہو تو اس کی تعظیم و حرمت ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب: (۱) ہر زبان میں لکھا ہوا قرآن یا حدیث شریف یا اسم الہی واجب تعظیم ہے، گو پورے قرآن کا اور زبانوں میں لکھنا جائز نہیں، مگر اس کی بے ادبی بھی جائز نہیں بلکہ اگر کسی نے پورا قرآن فارسی یا انگریزی میں لکھا ہو تو اس کو احتیاط سے ایک طرف جہاں پاؤں نہ پڑیں دفن کر دیا جائے اور اگر تختہ رکھ کر مٹی سے چھپا دیا جائے، اور ایک

روایت کا اردو یا فارسی و انگریزی رسم الخط میں لکھنا جائز ہے اور اس کا ادب واجب ہے،
یہ ترجمہ گواصل کے برابر نہیں مگر بے حرمتی اس کی بھی جائز نہیں چاہے کسی زبان
میں ہو، ۱۲ رجب ۱۳۳۳ھ

سوال (۱۲) ما تقولون ان المعلم جالس في المكان الاعلى
والمعلمون القرآن في الاسفل وهذا اجازة لا ؟
الجواب : منع الاثمة الفقهاء عن مد الرجلين الى
المصحف لمافيه من ايهام الاهانة (عالمگیریہ ص ۲۱۶ ج ۶) ولا يخفى
ان الرجل لا يقدر ان يجلس فوق احد من عظمائه في مجلس واحد ويعد ذلك
اساءة الادب في حق فالحق ان اعظم من كل عظيم في الدنيا فيكره الجلوس في
المكان الاعلى اذا كان القرآن اسفل منه في مجلس واحد واذا اختلف المجلس
تبدل فلا بأس به لانعدام العلة

سوال (۱۳) صفات مروجہ لایصال ثواب جائز ہی یا نہیں
بر تقدیر ثانی مجوزین عالمگیری کی سند پیش کرتے ہیں کہ کتاب
الاجارہ میں جواز لکھا ہے، گو مولانا عبدالحی صاحب اپنے فتویٰ میں عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں
لیکن عمدۃ الرعایہ میں حاشیہ متعلقہ باب المہر میں نقل کرتے ہیں؛ اشبه ذلك ما لو
استاجر شخص لقراءة القرآن ونحوه فاتی به علی قصد كونه للمستاجر وقد صرحا
فيه بان ثوابه للمستاجر، برائے عنایت میرے تردد کو رفع فرمائیے، نیز صورتہ مستولہ
وَلَا تُشْرُؤُا الْآيَةَ کے ماتحت داخل ہے یا نہیں؟

الجواب : قرأه قرآن عند القبر اور اس پر اجرت کو عالمگیریہ وجوہہ میں اگرچہ
جائز لکھا ہے، جبکہ مدت متعین کر کے معاملہ کیا گیا جاوے، لیکن عالمگیریہ وغیرہ کے اس
فتویٰ کی علامہ شامی تردید و تغلیط کی ہے، اس لئے صحیح یہ ہے کہ قرأت قرآن پر اجرت لینا
حرام ہے لکونه استجاراً للطاعة وهو لا يجوز واستثناء التعليم والاذان الامامة
للضرورة ولا ضرورة فيه ص ۳۰۳ بہ فی رد المحتار ج ۵ ص ۵۲ و ۵۳

سوال (۱۴) در ملک باد و مسجد ان کلام اللہ یعنی قرآن مجید میخوانند
بہم خلق جمع می شوند و ہم جہرمی کنند و سامع موجود نہ باشد

آیا اس جائز یا نہ، در بعض کتب نوشتہ کہ سمع قرآن فرض کفایہ یعنی واجب کفائی است و
دریں صورت سامع موجود نہ باشد،

الجواب : اجتماع کے ساتھ قرأت بالجہر کرنے میں اختلاف ہی، حنفیہ کا مشہور قول
یہی ہے کہ جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترک سماع ہے، اور بعض جواز کی طرف بھی
گئے ہیں، اس لئے گنجائش ہے، تفصیلی دلائل کی ضرورت ہو تو مفصل فتویٰ بعد ادا سے
اجرت ناقل نقل کر کر کر منگاسکتے ہیں، فقط،

سوال (۱۵) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت برائے
ہونے پر شبہ کا جواب شفاء جسمانی نہیں اُتری ہے، یہ نعوذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے
شفاء جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہے، جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ و نزل من الخ ہی
اس شفاء سے مراد شفاء روحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دوحیث بھی حوالہ میں زبانی پیش
کرتے ہیں کہ اس کی رو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی
کے دلائل تحریر فرمائی جاویں، ؟

الجواب : قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل
چاہئے، بدون دلیل کے دعویٰ تخصیص رد ہے،
صحیحین میں صحابہ کا سورہ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا بھونکنا ثابت
ہے، ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا خیر
الدواء القرآن، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد و مسکت عنہ واحتج بہ
فہم حسن او صحیح عندہ۔

نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو بڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور
ہے اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے، جبکہ حضور پر ایک یہودی نے اور اس
کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپؐ نے ان کو پڑھا تو سحر دفع ہو گیا، زاد المعاد میں اس کا بھی
ذکر ہے، وفی البخاری عن عائشة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا
اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث الخ ص ۲۶، ۲۷،

انیس الواعظین کی ایک روایت | سوال (۱۶) ایک شخص کا یہ معمول ہے کہ ماہ رمضان کی تیسویں متعلق فضائل سورۃ عنکبوت کو بعد نماز تراویح سورۃ عنکبوت اور سورۃ روم کو پڑھ کر پانی

پر دم کر کے خود بھی پیتا ہے، اور سب کو پلاتا بھی ہے، اور اس کا مستدل ایک حدیث ہے جس کو انیس الواعظین میں بایں طور بیان فرمایا ہے، رسول گفت علیہ السلام من قرء سورۃ العنکبوت وسورۃ الروم فی لیلة الثلاثہ والعشرین من رمضان فهو من اهل الجنة، شیخ المشائخ رکن الدین والحق ابوالفتح فیض اللہ قدس سرہ ملک بہرام سراج الدین فرمود اگر خواہی در پست بیشک در آئی و سورۃ مذکور در شب بست سوم ماہ رمضان بخوان، پس ارشاد ہو کہ آیا شخص مذکورہ کا یہ فعل صحیح اور جائز و درست ہے یا نہیں؟

الجواب؛ فضائل سورۃ قرآن میں جس قدر احادیث ہیں بجز چند احادیث کے سب موضوع ہیں، احادیث صحیحہ میں سورۃ فاتحہ، سورۃ ملک، سورۃ کہف، سورۃ اخلاص، سورۃ کافرون والمعوذتین وسورۃ الم سجده، وسورۃ دخان وسورۃ الفج وسورۃ یس کی فضیلت تو آئی ہے مگر وہ بھی محض تلاوت کی فضیلت ہے، کوئی جینے یا دن یا تاریخ کی قید نہیں، اور سورۃ الروم اور سورۃ العنکبوت کی جو فضیلت قیود مذکورہ کے ساتھ انیس الواعظین سے نقل کی گئی ہے احادیث صحیحہ میں نظر سے نہیں گذری، اغلب یہ کہ موضوع ہے،

پس جب تک حدیث کا صحیح ہونا معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس فضیلت کا عقیدہ جائز نہیں، نہ اس پر عمل کرنا جائز، اور انیس الواعظین کی روایات معتبر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم وقد صرح ائمة الحدیث بان الحدیث الذی فیہ فضائل السور موضوع، ذکرہ السيوطی فی اللالی المصنوعة فقط،

۱۰ شعبان ۱۲۷۴ھ

قرآن مجید اور درود شریف دل میں | سوال (۱۷) درود شریف بغیر زبان ہلائے دل میں پڑھنے پڑھنے سے بھی ثواب ہوتا ہے؟

سے ثواب ہو گا یا نہیں، جواب سے ارشاد فرمادیں، تاکہ تشفی خاطر ہو بندہ اکثر چلتے پھرتے درود شریف دل میں خیالی پڑھتا ہے، اس لئے کہ انور کے مطالعہ گجرات پید اہولی، یا اللہ خیالی پڑھنا میرا کیا اکارت گیا،

الجواب؛ درود شریف و قرآن شریف وغیرہ اگر فقط دل میں پڑھا جاوے اور زبان سے بالکل نہ ہلائی جاوے تب بھی ثواب ہوتا ہے، لیکن زبان سے بھی پڑھیں تو زیادہ

ثواب ہے، اور سجدۃ تلاوت واجب نہ ہونے سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ ثواب نہیں ملتا، فی حاشیۃ الحصن الحصین علی قولہ کل ذکر مشروع واجباً کان او مستحباً لا یعتد بشیء منہ حتی یتلفظ بہ وھذا کلمہ فیما امر الشارع بان یدکر باللسان ولیس معناه ان من یدکر بقلبہ لا یکون معتدا بہ لان مد او مۃ الذکر لا یتصور بدون اعتبارہ بل ھو افضل انواعہ فقد اخرج ابولعلی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تفضل الذکر الخفی الذی لا یسمعه الحفظة سبعون ضعفا الحدیث ملخصاً، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ صفر ۱۲۷۴ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۹ صفر ۱۲۷۴ھ
چارپائی کے نیچے بکس میں قرآن مجید | سوال (۱۸) بکس میں قرآن مجید بند ہو، چارپائی کے نیچے بند ہو تو چارپائی پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں؟ اس پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ فی العالمگیریۃ ص ۶۳۲۱۶ واذا حمل المصحف او شیء من کتب الشریعة علی دابة فی جوالق و رکب صاحب الجوالق علی الجوالق لا یکرہ کذا فی الھیط اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت چارپائی کے نیچے بکس میں مصحف وغیرہ رکھنے کی گنجائش ہے، کما جواز الركوب للضرورة، اور بدون ضرورت کے ایسا کرنا بے ادبی ہے، واللہ اعلم رسائل کو وجہ ضرورت ظاہر کر کے سوال کرنا چاہئے، اپنی رائے پر عمل نہ کرے، ظفر احمد لکبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ صفر ۱۲۷۴ھ

حائل شریف جیب میں رکھ کر | سوال (۱۹) اگر جیب میں چھوٹی حائل شریف ہو تو اس حالت پیشاب وغیرہ کرنا، میں پیشاب کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟

الجواب؛ جیب میں حائل شریف رکھ کر بیت الخلاء میں جانا یا کسی اور جگہ پیشاب کرنا جائز تو ہے مگر خلافت اولیٰ ہے، اور یہ حکم جب ہے کہ حائل شریف جیب وغیرہ میں چھپ جاوے، اور اگر جیب میں ہوتے ہوئے نظر آتی ہے، تو ایسی حالت میں جیب سے نکال دینا ضروری ہے، فی الطحطاوی علی مرقا الفلاح ص ۳۲ ثم محل الکراہۃ ان لم یکن مستورا فان کان فی جیبہ فانہ لا یاس بہ و فی القہستانی عن المنیۃ الافضل ان لا یدخل الخلاء و فی مکہ الا اذا اضطر و نرجوان لا یأثم بلا اضطراب و اہم واقرة الحموی و فی العلبی الخاتم المکتوب فیہ شی من ذلک اذا جعل قصہ الی باطن

کفہ قیل لا یکوہ والتحرز اونی ام احقر عبد الکرم عفی عنہ ۲۳ صفر ۱۲۵۵
از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ۱ الجواب صحیح ۱ ظفر احمد ۲۵ صفر ۱۲۵۵
چند اموات کے ایصالِ ثواب کے لئے سوال (۲۰) میں روزانہ ایک سیپارہ قرآن شریف پڑھتا
ہوں اب تک میں قرآن شریف پڑھ کر اس کا ثواب پیغمبر
صاحب کو اور آپ کی امت کو اور اپنے اعزاء کو پہنچاتا تھا
اور یہ سمجھتا تھا کہ پیغمبر صاحب کو اور آپ کے ہر امتی کو اور میرے ہر ایک عزیز کو فرداً فرداً
ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا، اب میں نے سنا ہے کہ ہر ایک کو ایک سیپارہ پڑھنے کا
ثواب ہوگا، بلکہ اس ایک سیپارہ کے پڑھنے کا ثواب تقسیم ہوگا، اور اس کا ایک ایک حصہ
ہر ایک کو ملے گا،

ان دونوں صورتوں میں صحیح کیا سمجھوں؟ ہر ایک کو ایک سیپارہ کا ثواب ہوگا، یا
تقسیم ہو جائے گا، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا؟
الجواب؛ چونکہ اس کی تصریح نہیں آئی ہے کہ جو پڑھ کر چند اموات کو بخشا،
ہر ایک کو پوری پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا سب کو تقسیم ہو کر پہنچے گا، اس لئے کوئی
خاص عقیدہ رکھنا ضروری نہیں، دونوں صورتیں محمل ہیں، قواعد سے تو یہی رائج معلوم
ہوتا ہے کہ تقسیم ہو کر ملے گا، جیسا کہ حضرت گنگوہی قدس سرہ نے ارشاد فرمایا ہے ولیکن
فضل خداوندی سے یہ بھی بعید نہیں کہ وہ سب کو پورا پورا دیدے،

کتبہ احقر عبد الکرم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ۱۲ شعبان ۱۲۵۵
میں کہتا ہوں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کا ثواب کم نہ ہوگا
اس کو سب کے برابر ثواب ملے گا، اخرج عبد العزیز صاحب الخلاص بسندہ عن
النسائی عن فروق عن رجل قال سمعت رسول الله يقول ان الله يحب العبد اذا قرأ القرآن فليقرأه
بعينه من فيها حسنة ام من شرح الصدور للسيوطي (ص ۱۲۲ و ۱۲۳) و اخرج
مسلم عن ابی الدرداء عن فروق عن عبد الله بن مسعود عن ابي هريرة عن النبي
الا قال الملك المؤكل ولك بمثل ام عزيزي (ص ۲۶۴ و ۲۶۵)

قلت حدیث مسلم صحیح و هو عام یشتمل الدعاء بايصال ثواب القراءۃ
ایضاً والباقيات لما عرفت سندھا ولكنھما عن طرق تكفي لاثبات المسئلة

قلت اخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم من حج عن والديه بعد وفاتهما كتب الله له عتقاً من النار
كان للمحجوج عنهما اجر حجة تامة من غير ان ينقص من اجورهما شيء و
واخرج ابو علي السمرقندي عن علي مرفوعاً من مر علي المقابر وقرأ قل هو الله
احد احدی عشرة مرة ثم ذهب اجره الاموات اعطى من الاجر بعد الاموات
واخرج ابو القاسم الزجاجي في فوائدہ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من دخل
المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والفكر التكاثر ثم
قال اللهم اني جعلت ثواب ما قرأت من كلامك لاهل المقابر
كانوا شفعا له الى الله تعالى، والله تعالى اعلم،

ظفر احمد، عفا عنہ ۲۰ شعبان ۱۲۵۵

بوسیدہ قرآن مجید کو دفن کرنا سوال (۲۱) چاہئے، جلالنا صحیح نہیں چوں قرآن شریف

دریدہ و بوسیدہ گرد در بارہ آن در سر آجیہ نوشتہ دفن فی مکان طاهر اور بحرق او
ینسل الخ و در شامی و عالمگیریہ نوشتہ کہ لا یحرق بالنار، والیہا اشار محمد فی السیر الخ و در
قاضی خاں وغیرہ صورت تدفین مذکور است فقط و فعل عثمان رضی اللہ عنہ کہ در بخاری شریف
در باب حج القرآن مذکور است تحریق را ترجیح می دهد، این کمترین معتقدان درین باب
ہنایت متردد است برائے تشفی خاطر و محض برائے دریافت حقیقت الحال بجناب اعلیٰ
عرض پرداز است کہ از میں ہر دو قول کدام صحیح و قابل ترجیح است،

الجواب؛ روایت احراق بر جواز مع الکراہت محمول است و روایت تدفین
بر استحباب کما علم من الشامی والدر المختار ونصہ والدفن احسن از فعل حضرت عثمان رضی
الہ عنہ و مرجح نشود زیرا کہ مقصود از ان احراق مامون کردن از خلط قرآن بود و درین زمانہ
مقصود دیگر است کما لا یخفی، و تاویل دیگر در روایت عثمان رضی اللہ عنہ در روایت سر آجیہ آن است
کہ احراق بعد غسل مراد است، واللہ اعلم، احقر عبد الکرم عفی عنہ ۲۸ رجب ۱۲۵۵

الجواب صحیح، اور قاضی عیاض نے جزم کے ساتھ کہا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کو جو جو کر
جلایا تھا، صرح بہ الحافظ فی النسخ ص ۲۹، ظفر احمد عفا عنہ، از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۸ رجب ۱۲۵۵

گراموفون باج میں سوال (۲۲) گراموفون باج میں قرآن شریف سننا کیسا ہے، ایک قرآن مجید سننا، صاحب خلیفہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا گنگوہی کے سامنے ایک مرتبہ اس کا ذکر آیا تو حضرت نے فرمایا کہ جس چیز کا سننا ویسے درست ہے اس کا باج میں سننا بھی درست ہے،

الجواب، ہرگز جائز نہیں ہے، ان صاحب کو یقیناً کچھ خلط ہوا ہوگا، قرآن کے ساتھ تلی جائز نہیں اور اس کا داخل تلی ہونا ظاہر ہے، ۵۰ رمضان مشکوٰۃ دستانے ہیں کر بلا وضو سوال (۲۳) بسم اللہ الرحمن الرحیم،

قرآن پاک چھونا، بغرض حفظ قرآن کو بار بار چھونا پڑتا ہے تو دستانے ہیں کہ جو خاص قرآن شریف چھونے کے لئے مخصوص ہو بلا وضو ہاتھ لگا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، قال فی العالمگیریہ ولا يجوز لهم من المصحف بالثياب التي هم لابسوها، ص ۲۳، ۱۳، چونکہ دستانے بھی بلوس ہے اس لئے اس سے مس مصحف جائز نہیں بلکہ رومال وغیرہ سے مس جائز ہے، جو بدن سے منفصل ہو، واللہ اعلم بالصواب، ۳۰ ج ۲ مشکوٰۃ

فصل فی التجوید

سورۃ برآۃ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم سوال (۱)

..... جناب نے جو مسئلہ اپنی کتاب مسنی باغلاط العوام صفحہ ۹ مسئلہ ۲ میں درج فرمایا ہے تو وہ خبر احادیث سے ثابت ہے، اور جو قرأت شاطبیہ اور نشر اور اتحات میں ہے وہ تو اتر سے ثابت ہے، طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، خواہ برأت کو ماقبل سے وصل کیا جاوے یا ابتداء برأت سے ہو، ایسی صورت میں احاد کو متواتر ترجیح دینا لازم آتا ہے، کتب مذکورہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے کہ ابتداء من البرأت کی صورت میں بسم اللہ پڑھنی چاہئے، امید ہے

کہ احقر کو جناب تشفی بخش امر سے مطلع فرمادیں گے؟

الجواب، الملقب بالتسمیۃ علی القراءة من سورۃ برآۃ، قال فی العالمگیریۃ وعن محمد بن مقاتل فیمن اراد قراءة سورة فعليه ان يستعين بالله ويتبع ذلك بسم الله الرحمن الرحيم فان استعاذ بسورة الانفال وسمى ومرو في قراءته الى سورة التوبة وقرأها كافاً ما تقدم من الاستعاذۃ والتسمیۃ ولا ينبغي له ان يخالف الذين اتفقوا وكتبوا المصاحف التي في ايدي الناس وان اقتصر على ختم سورة الانفال فقطح القراءة ثم اراد ان يستدعي سورة التوبة كان كرادته ابتداء قراءته من الانفال فيستعين ويسمي ولكن لا سائر السور كما في المحيط رص ۲۱۳ ج ۶

اس جزئیہ سے فقہی طور پر یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک سورۃ برآۃ پر ترک تسمیہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ قاری اوپر سے سورۃ انفال پڑھتا ہو یا آری ہو، اور اگر ابتداء قرأت کی سورۃ توبہ ہی سے کی جائے تو اس صورت میں تسمیہ و تعوذ دونوں جائز بلکہ مستحب ہیں، جیسا کہ ہر سورۃ کا یہی حکم ہے، غرض فقہاء کے نزدیک ابتداء قرأت کی صورت میں سورۃ توبہ پر بسم اللہ کا پڑھنا جائز و مستحب ہے، اس سے اغلاط العوام کے مسئلہ کی تائید ظاہر ہے، اور چونکہ وہ رسالہ فقہی طریقہ پر لکھا گیا ہے اس لئے اس کے مسئلہ کی صحت کے لئے اتنا کافی ہے کہ فقہ حنفی کی کسی معتبر کتاب سے اس کی تائید ہو جاوے، اور فقہائے کا معتبر ہونا ظاہر ہے، جس میں محیط سے یہ مسئلہ منقول ہے، جو فقہ حنفی میں داخل اصول ہے اور محمد بن مقاتل کا فتویٰ ہے جو امام محمد بن الحسن کے شاگردوں میں سے اعلیٰ طبقہ میں ہیں (جواہر مضیئہ ۳۳ ج ۲)

اس کے بعد یہ بات بھی جانتا ضروری ہے کہ قرآن کا منصب الگ ہے فقہاء کا منصب جدا ہے، اس میں خلط کرنا خطا اور موجب غلط ہے، یعنی ائمہ قرأت کا منصب یہ ہے کہ وہ الفاظ و کلمات قرآن کی ادارہ اور ہیئت کو محفوظ کریں اور نقل کریں، کہ یہ لفظ کس طرح ادا ہوتا ہے اور اس کی ہیئت و تلفظ و کتابت درجہ خط کیلئے، اور کس نے کس کس طرح اس کو پڑھا ہے، اور کس جگہ آیت ہو اور کہاں وقف ہے، وغیرہ وغیرہ، رہا یہ کہ اس مقام پر وقت یا آیت واجب ہے یا نہیں، یا کہ یہاں اس لفظ کے بجائے دوسرا لفظ پڑھا جانا جائز ہے

یا نہیں یہ منصب فقہاء کا ہے، الغرض حلت و حرمت جواز و عدم جواز و وجوب اباحت کا بیان کرنا فقہاء کا منصب ہے، اور اس بارہ میں تمام امت فقہاء ہی کا اتباع کرتی ہے نہ کہ قسراء کا چنانچہ امت احکام میں ائمہ اربعہ امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی و احمد بن حنبل کی تقلید کر رہی ہے، ائمہ سبعہ قراء میں سے کسی کی تقلید نہیں کرتی،

اب غور کرنا یہ ہے کہ انفال و برات کے درمیان بسم اللہ پڑھنا یہ مسئلہ فقہ کا ہے یا قرأت کا، تو سنتے اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں، ایک یہ کہ بسم اللہ اس مقام پر صحیف عثمانیہ میں لکھی ہوئی تھی یا نہیں، اور ائمہ قرأت نے اس جگہ بسم اللہ پڑھی یا نہیں، اس پہلو کا تعلق فن قراءت سے ہے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ یہاں بسم اللہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگر پڑھے گا تو گناہ ہوگا یا ثواب، اس کا تعلق فن فقہ سے ہے نہ کہ قراءت سے، اب اگر شیعہ اول میں فقہاء و قسراء کا اختلاف ہو تو اس میں قراء کے قول کو ترجیح ہوگی، کیونکہ نقل قرآن کے بارہ میں وہ امام ہیں، اور دوسری شیعہ میں اختلاف ہو تو فقہاء کے قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ بیان احکام میں وہ امام ہیں،

اس تمہید کے بعد اپنے استفتاء کا جواب سنئے، آپ نے لکھا ہے کہ جو مسئلہ غلط العوام میں ہے وہ خبر احادیث سے ثابت ہے اور جو شاطبیہ اور شرواحات میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، اور طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، امر، اس کے متعلق یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ شاطبیہ وغیرہ سے جو وصل و ابتداء دونوں حالتوں میں ترک بسم اللہ ثابت ہے تو اس سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ قسراء سبعہ اس سورۃ کے شروع میں مطلقاً بسم اللہ و تسمیہ نہ کرتے تھے، لیکن اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس جگہ ترک بسم اللہ کا حکم بھی مطلقاً متواتر ہے، کیونکہ یہ بات ضرور نہیں کہ قسراء سبعہ جس مسئلہ پر بھی اتفاق کر لیں وہ متواتر ہوا کرے، ہاں یہ ضرور ہے کہ آیات و کلمات قرآن کے متعلق وہ جو قراءت نقل کریں وہ قرأت متواتر ہوگی، لیکن جس مسئلہ میں گفتگو ہو وہ ہر پہلو سے قرأت کا مسئلہ نہیں، بلکہ اس میں ایک پہلو کا تعلق فقہ سے بھی ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس جس پہلو کا تعلق قسراء سے ہے اس میں اتفاق قسراء کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بسم اللہ کا جز و برات نہ ہونا متواتر ہوگی کیونکہ یہاں ترک بسم اللہ پر سب کا اتفاق ہے، اگر یہاں بھی دوسری سورتوں کی طرح بسم اللہ میں جز و سورۃ برات ہونے کا احتمال ہوتا تو ضرور کسی قاری سے بسم اللہ پڑھنا ثابت ہوتا جیسا کہ

اور سورتوں میں اختلاف منقول ہے اس سے یہ استنباط کرنا کہ حکم ترک بسم اللہ بھی متواتر ہو صحیح نہیں کیونکہ اول تو جواز و عدم جواز و وجوب و حرمت کا بیان کرنا منصب قراء سے الگ ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ جو مسئلہ بھی بیان کریں گے اس کا تعلق صرف اس پہلو سے ہوگا جو نقل و ادارہ کے متعلق ہے نہ اس پہلو سے جو جواز و عدم جواز و وجوب و حرمت سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اگر وہ کسی جگہ جواز و عدم جواز وغیرہ میں بھی تواتر کا دعویٰ کریں تو چونکہ اس شق کا تعلق فقہ سے ہے اس لئے اس بارہ میں قراء کا قول فقہاء کے مقابلہ میں قبول نہ ہوگا، عیسے اگر اس مسئلہ میں ترک بسم اللہ کا وجوب یا استحباب متواتر ہوتا تو فقہاء کو بھی اس تواتر کا علم ہوتا، کیونکہ متواتر کا علم سب کو ہوا کرتا ہے، اور جس کا علم بعض کو ہو بعض کو نہ ہو وہ متواتر ہی نہیں، اور امام محمد بن مقاتل رازی نے جو امام محمد بن حنفیہ کے شاگرد ہیں بحالت ابتداء استحباب تسمیہ کی تصریح کی ہے، اسی طرح امام طحاوی نے بھی مشکل الآثار میں برات کے ابتداء میں ہر حال تسمیہ کو ترجیح دی ہے، ملاحظہ ہوا المختصر من المحقق (ص ۴۰۳) تو اگر اہل برات میں ترک تسمیہ وجوباً یا استحباباً مطلقاً متواتر ہوتا تو ان دونوں حضرات کو ضرور اس کا علم ہوتا جن کا زمانہ امام شاطبی اور امام ابو عمرو دانی کے زمانہ سے بہت مقدم ہے یہ بعید کہ تواتر کا علم شاطبی اور دانی کو تو ہو جائے، اور محمد بن مقاتل و طحاوی کو نہ ہو، اور یہ بھی بعید ہے کہ امام طحاوی اور محمد بن مقاتل تواتر یا اجماع کے خلاف کریں،

چوتھے شاطبیہ کے شعر میں ترک بسم اللہ کی علت تواتر مذکور نہیں، بلکہ صرف یہ مذکور ہے کہ وہ حکم سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، اور یہ علت نہیں بلکہ محض حکمت ہے ورنہ سورۃ محمد کے شروع میں بھی بسم اللہ نہ چاہئے تھی، جس کا دوسرا نام سورۃ القتال ہے، اور اگر یہ کہا جا کہ اس میں عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے اس کا تعلق ہے تو چاہئے کہ سورۃ ذیل لکلی ہمزہ اور سورۃ تبت میں بھی بسم اللہ نہ ہو، کیونکہ ان میں بھی عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے ان کا تعلق ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ علت نہیں محض حکمت ہے، اور یہاں تسمیہ نہ ہونے کی اصل علت وہ ہے جس کو خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس کے جواب میں بیان فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سورت کے شروع پر بسم اللہ پڑھتے تھے جس سے ہم کو معلوم معلوم ہو جاتا تھا کہ یہاں سے سورۃ شروع ہوتی ہے، اور برات کے شروع میں آپ نے بسم اللہ نہیں پڑھی اور نہ یہ بتلادیا کہ انفال و برات یہ دو سورتیں ہیں یا ایک اور مضمون

دونوں کا متشابہ تھا، اس لئے میں نے دونوں کو پاس پاس کر کے بیچ میں فصل بھی کر دیا اور بسم اللہ نہیں لکھی، اس حدیث کو احمد و ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجہ اور ابن حبان و حاکم نے روایت کیا ہے، اور ابن حبان و حاکم نے اس کو صحیح بھی کہا ہے، فتح الباری ج ۳، اور اس علت کا مقتضاء وہی ہے جو عالمگیری میں محمد بن مقاتل سے منقول ہے کہ وصل کی حالت میں تو بسم اللہ پڑھی جاوے، اور ابتداء کی صورت میں پڑھ لی جائے، کیونکہ اس حدیث سے ترک بسم اللہ کی علت یہ معلوم ہوئی کہ اس میں الفال کے جزو ہونے کا احتمال ہے، اور ظاہر ہے کہ سورۃ الفال کے کسی حقیقی جزو سے قرأت شروع کی جائے تو اس وقت بسم اللہ کا استحباب و جواز متفق علیہ ہے تو جزو محمل کے ساتھ ابتداء قرأت کرنے میں جس میں استقلال کا احتمال بھی ہے بسم اللہ کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب ہی، اور اگر لتزیلہا بالسیف کو علت ہی مانا جاوے تو یقیناً یہ علت تو متواتر نہیں، کیونکہ امام طحاوی نے اس علت کو مردود کہا ہے، ملاحظہ ہو، المعتصر من المختصر صفحہ مذکور، اور علت متواترہ کو کوئی ادنیٰ عالم بھی رد کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، نہ کہ امام طحاوی جیسا محدث، نفیہ، مجتہد، دوسرے یہ بات حضرت علیؑ سے منقول ہے جس کو حاکم نے مستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) میں روایت کیا ہے، اور حاکم اور علامہ ذہبیؒ دونوں نے اس سے سکوت کیا ہے، صحت کی تصریح نہیں کی، پس امام طحاوی کا اس کے مضمون پر کلام کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ قول حضرت علیؑ سے صحت سند کے ساتھ منقول نہیں اور حضرت عثمانؓ سے جو حدیث منقول ہے اس کو حاکم و ابن حبان و ذہبی نے صحیح کہا ہے کما مر فی کلام الحافظ و صحیح الذہبی فی تلخیصہ للمستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) پس شاطبیہ کے اس شعر و معما تصلھا و بدأت براءۃ ۛ لتنزیلھا بالسیف لست بمسلا کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ سورۃ برأت پر براءۃ وصل و ابتداء بسم اللہ نہ کہنا چاہئے کیونکہ وہ سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، یعنی ائمہ قرأت نے اس حکمت کی وجہ سے جو حضرت علیؑ سے منقول ہے، ہر حالت میں اس سورۃ پر ترک بسم اللہ کو اختیار کیا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ائمہ قرأت کے نزدیک ہر حالت میں ترک بسم اللہ واجب ہے، جس کا خلاف جائز ہے اور عدم وجوب کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امام سخاوی نے لکھا کہ ہم جزو کا بسم اللہ براءۃ پر پڑھ لیتے ہیں، کما نقلہ الفاری سلطان محمد خان مدرس المدرستہ تجوید الفرقان بلکھنؤ غنی مکتوبہ، اگر قرآن ترک بسم اللہ کو واجب

نہ ہو، بلکہ ان کے نزدیک مستحق ہے کہ ہر حالت میں ترک کیا جائے جس کی بناء پر ہی حکمت ہے،
نہ اس میں ترک بسم اللہ کا دعویٰ ہے نہ وجوب کا، وقال السیوطی فی الاعتقان والابتداء
بالأثری وسط براءة قل من تعرض له وقد صرح بالبسملة فیہ ابو الحسن السخاوی
ورد علیہ الجعفری ام رص (۱۱۱) قلت والابتداء بوسطها واولها سواء فی النظر
وبہ علم ان ترک البسملة فی براءة عند الابتداء بہا لیس بمترار والام یختلف
فیہ القراء فانہم،

پھر چونکہ اس استحسان کا مبنی دلیل ہو تو فقہاء کو حق ہے کہ اس دلیل میں غور کر کے دوسری دلیل کو اس پر ترجیح دیں، چنانچہ سند اور دایۃ و درایۃ سیدنا عثمانؓ کی حدیث کی ترجیح اس پر ظاہر ہے کہ اس میں اصل علت کا ذکر ہے، اور قول سیدنا علیؓ میں صرف حکمت مذکور ہے، اور احکام کی تفریع علیٰ پر ہوتی ہے، نہ کہ حکم پر، ہذا واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم فقط از تہانہ بھون خانقاہ اشرفیہ، مورخہ ۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ

سوال (۲) کَلَامُكَ لَنَا كَوَلَا طَافَةً
..... قرآن مجید و فرقان حمید کے اندر سورۃ بقرہ کے آخر میں کَلَامُكَ پڑھنے کا حکم

مَالِطًا قَتْلًا بِہم یہاں پر وقت جائز ہے، یہاں بینہ پڑھنا چاہئے یا بیم اگر پڑھا جاوے اور ہاء کے درمیان یا۔ قائم کرنے سے کیا کفر عائد ہوگا؟ ہمارے یہاں پر ایک عرب صاحب تشریف لائے، وہ فرماتے تھے کہ اگر اس جگہ درمیان ہاء اور ہاء کے یا۔ قائم کرنے سے اور بیم پڑھنے سے کفر عائد ہوگا تو اور بہت جگہ قرآن مجید کے اندر لفظ بہ... ط ہے، یہاں پر بیم پڑھنے سے نماز کے اندر کچھ فرق آتا ہے یا نہیں جیسے عَجَبًا يَخْدُني اِلَى الرُّشْدِ فَاَمَنَّا بِہ۔ اور سألته و بال امرہ و عبادہ وغیرہ، یہ لفظ بھی اسی قسم کے ہیں، ان کے اندر بھی حی کی زیادتی ہوتی ہے، حی کی زیادتی کرنے سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور نماز میں کچھ فرق آتا ہے یا نہیں، بردے شریعت شریف جواب سے مطلع فرمائیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرمادیں،

الجواب؛ لَأَطَاقَةُ نَتَابِهِ بِإِذْنِ وَقْتِ جَائِزِهِ، وَإِذْنِ وَقْتِ بَاءٍ وَإِذْنِ بَاءٍ كَيْفَ
 فِي مِثَالِ يَاءٍ زَائِدَةٍ كَرَنَ جَائِزٌ نَحْوُ هَذَا، كَيْفَ فَعْلٌ مُبْهَمٌ هُوَ، وَإِذْنُ لَفْظِ قُرْآنٍ كَوَيْفَ بَاطِلٌ هُوَ، وَإِذْنُ
 جِبْ هُوَ كَيْفَ عَمْدٌ يَاءٍ كَوَيْفَ يَاءٍ كَيْفَ جَائِزٌ هُوَ، وَإِذْنُ بَلَا قَصْدٍ كَيْفَ يَاءٍ كَوَيْفَ يَاءٍ كَيْفَ

ترک کے قائل نہیں! یا مہاراجا! اگر یہ مسئلہ متواتر نہیں بلکہ جہادی ہے، والا تحقیق قول الفعہما فی الامجادیات ۱۲ ظفر

برابر تو گناہ نہ ہوگا، لیکن تلاوت میں سستی کرنے کا گناہ ہوگا، اور کفر کسی حالت میں عائد نہیں ہوتا، ہاں کوئی شخص قرآن کی تحریف کے قصد سے یا استہزاء لفظ کو بگاڑتا ہے تو اس کو سوال میں واضح کر کے سوال دوبارہ کیا جائے، اور جس کا قصد تحریف و استہزاء کا نہیں بلکہ تجوید جاننے کی وجہ سے وہ یہ کو بیٹھ پڑتا ہے تو اس پر کفر عائد نہیں ہوتا، اگر اس صورت میں عرب صاحب نے کفر کا فتویٰ دیا ہو تو ان کا فتویٰ صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم

۱۲ شعبان ۱۳۸۵ھ، خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

اجراء قواعد صرف در تخفیف و اسقاط حمزہ سوال (۳) قاعدہ صرفی یہ ہے کہ اگر حمزہ منفردہ متحرک در قرآن خلاف قرأت حفص است یا نہ نقل کر کے ماقبل کو دیدیں گے اور حمزہ کو تخفیف کے لئے ساقط کر دیں گے، مثلاً یومنون میں یومنون جوازاً یا مثلاً قَدْ أَفْلَحَ میں قَدْ فُلِحَ بھی پڑھ سکتے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ امام حفص جن کی قرأت ہم لوگ پڑھتے ہیں ان کا عمل کیا ہے، اور آیا قرآن مجید میں اس قاعدہ صرفی کے جواز کی بناء پر کہیں حمزہ کا سقوط در کہیں اس کی بقاء درست ہوگی یا نہ ہوگی، اور ایسا کرنا امام حفص کی قرأت کے خلاف تو نہ ہوگا؟

الجواب: اس قاعدہ صرفی پر عمل کرنا قرأت حفص کے تو خلاف ہے، کیونکہ ان کی قرأت تخفیف و تحقیق پر مبنی ہے و ہواصل، البتہ چونکہ دوسرے ائمہ قراءات سے ایسا حذف و تخفیف ثابت ہے، اس لئے تلاوت میں قاعدہ صرف کا اجراء جائز ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ پہلے یہ معلوم کر لیا جائے کہ ائمہ قرأت میں سے اس موقع پر کسی نے ایسا کیا ہے یا نہیں؟ فان مبنی القرآن علی النقل دون القیاس والعقل، نیز بحالت امامت ایسا نہ کیا جائے، کہ عوام کو توحش ہوگا، ۱۲ شعبان ۱۳۸۵ھ

لقد جاءكم من ادغام واجب ہے یا نہیں سوال (۴) اسی طرح ادغام جائز میں یعنی جو صرفاً اور اس میں حفص کا کیا قول ہے؟ جائز ہے، اس میں بھی وبردیا عدم کی کوئی شق اختیاً کرنا خلاف صرف نہیں، مگر یہ نہیں معلوم کہ قرأت حفص اس میں صرف کے اعتبار سے دونوں طرح پڑھتے ہیں یا ایک طرح، نیز مثلاً لَقَدْ جَاءَكُمْ میں بقاعدہ صرف ادغام واجب ہے، مگر ہمارے یہاں کے قراءوں میں بغیر ادغام چھپا ہوا ہے، اس کے متعلق حفص کا کیا قول ہے، صرف میں قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ جہاں حرکت حرف دوم واجب ہو،

وہاں ادغام واجب ہے، اور جہاں جائز ہو وہاں جائز ہے، اور جہاں متعین ہو وہاں متعین ہو نیز اور تمام شرائط ادغام بھی پائے جاتے ہیں، کہ دو حرف ہم مخرج ہیں کلمۃ التباس سے بھی بے خوف ہے اور ملحق بر باعی بھی نہیں ہے، اور حرف دوم متحرک بھی ہے، اور یہ حرکت دوم واجب بھی ہے،

الجواب: قرأت حفص میں صرف مثیلین و متجانسین کا ادغام ہے، متقاربین کا ادغام نہیں ہے، اور ادغام واجب بھی صرف یہی ہے کہ مثیلین و متجانسین کا پہلا حرف ساکن ہو تو ادغام لازم ہے، لَقَدْ جَاءَكُمْ متقاربین کے جنس سے ہے، اس واسطے اس میں ادغام واجب نہیں، ہاں جائز ہے، لَشَوْتَهُ عَنْ أَمَةِ الْعَسْرَةِ غیر حفص لیکن بشرط التلاوة منفرد دون الامامة لما قدمناه، دوسرے دال قد کا ادغام متراہ میں ایک مستقل مسئلہ ہے، کہ دال قد کے محال ادغام حروف ثنائیہ ہیں، سین، ذال، ضاد، ظار، زار، جیم، صاد، شین، عاصم و قالون و ابن کثیر سب میں اظہار کرتے ہیں، درش ضاد و ظار میں ادغام باقی میں اظہار ابن ذکوان ضاد و ذال و زار و ظار میں ادغام بقیہ میں اظہار، شام طار کیٹھا اظہار بقیہ مواضع میں ادغام کرتے ہیں، اور ابو عمر و حمزہ و کسائی حروف ثنائیہ بجمعیہ میں ادغام کرتے ہیں، کذا فی ابن القاصح، پس لَقَدْ جَاءَكُمْ کا ادغام حفص کی قرأت میں نہیں ہے، ہاں اگر کوئی کرے تو جائز ہے، ۱۲ شعبان ۱۳۸۵ھ

مکرر سوال متعلق سوال مذکور سوال (۵) استاذی المکرم مولانا ظفر احمد صاحب فیوضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ والا نامہ میرے عریضہ کے جواب میں ملا، جس میں ادغام کے بارے میں مذہب قرار سب سے معلوم ہو گیا، مگر ساتھ ہی اس کے اہل صرف پر اعتراض باقی رہا جو مثل لَقَدْ جَاءَكُمْ میں ادغام کو واجب کہتے ہیں،

الجواب: مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بجواب گرامی نامہ آنکہ، شاید آپ کو بچ گنج وغیرہ کی عبارت سے شبہ ہو گیا ہے کہ اہل صرف قراء کے خلاف ہیں مگر واقعہ یہ نہیں اہل صرف قراء کے موافق ہیں، بلکہ اہل صرف و نحو وہی ہیں جو اہل قرأت ہیں قال ابن الحاجب فی الشافیۃ والطاء والذال والذال والظاء والطاء والشاء بین غم بعضہما فی بعض وفی الصاد والزاء والیین اھ وقال الرضی فی شرحہ واعلم انه اذا کان اول المتقاربین ساکناً والثانی ضمیر مرفوع متصل فکا ضمناً فی الکلمۃ

الواحدة التي لا يلبس فيها وذلك لشدة الاتصال ثم انه ان اشتد تقارب الحرفين
لزم الادغام كما في عدت وزدت بخلاف الكلمتين المستقلتين فانه يجوز ترك
الادغام اذن والادغام احسن وبخلاف ما لم يشد فيه التقارب نحو عدت
واعلم ان الاحرف الستة المذكورة يدغم في الضاد والشين المعجمتين
ايضا لكن ادغامها فيه اقل من ادغام بعضها في بعض النقص ۳۹۹ مطبوع صدیقی
لاهور، اس عبارت میں غور کرنے سے امور ذیل معلوم ہوں گے،

(۱) متقاربین میں ادغام جب واجب ہے کہ اول ساکن دوم متحرک ہو، اور کلمہ واحدہ میں
اجتماع ہو، کلمتین مستقلین میں واجب نہیں، (اور لغد جبارک کو کلمہ واحدہ شمار کرنا درست
نہیں)

(۲) کلمہ واحدہ میں ادغام جب واجب ہے کہ تقارب شدید ہو، ورنہ عذت میں واجب
نہیں (اور لغد جبارک میں دال و جیم میں تقارب شدید نہیں پس وجوب نہ ہوا)

(۳) ابن حاجب اور رضی نے دال کا ادغام جیم میں بیان ہی نہیں کیا، پھر اہل صرف
کے نزدیک لغد جبارک میں ادغام کس طرح واجب ہوا، بات یہ ہو کہ دال و جیم میں براۓ
نام تقارب ہی جس کی وجہ سے ابو عمرو و جوام الادغام ہیں ان میں ادغام کو جائز کرتے ہیں
ورنہ وجوب کا تو کوئی احتمال نہیں نہ صرفانہ قراءۃ،

۳ رمضان ۱۲۶۳ھ

تشنیف السمع بمعنى الاحرف السبع

تكميل الوقوف في تفصيل سبعة حروف

تشنیف السمع بمعنى الاحرف السبع | سوالات (۶) ما صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابی بن کعب
و تکمیل الوقوف فی تفصیل سبعة حروف سے جو قرآن مجید کے قاری تھے روایت ہے کہ آنحضرت
کو حسب دعاء آنحضرت سات قراءتوں میں قرآن مجید پڑھنے کی اجازت دی گئی اور آسان
کیا گیا، چنانچہ ابی بن کعب مذکور سے روایت ہے کہ ان کے پاس ایک شخص نے قرآن کو
عنه هذا اللقب من سیدی حکیم الامت قال هو مخصوص بالجواب عن سبعة استئلة ۱۲

دوسری قرات میں پڑھا، جو مذکور کو اس کا علم نہ تھا، وہ اس کو آنحضرت کے حضور میں لے گئے
تو آنحضرت نے اس قرات کو بھی درست فرمایا، اس سے صحابی مذکور کو ایسا وسوسہ گذرا کہ حالت
کفر میں بھی ویسا شک نہ گذرا تھا، آنحضرت سمجھ گئے، اور آنحضرت نے ان کے سینہ پر ہاتھ مارا،
جس سے مذکور کا شک جاتا رہا، اب اس سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں،
(۱) جبکہ ایک صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال، اب حضور کے ہاتھ کے
بجائے تو علماء کا جواب ہی ہو سکتا ہے،

(۲) قرات منزل من اللہ نازل ہو چکی تھی وہ تو ایک ہی قرات ہوگی پھر حضرت کی دعا
سے سات قراءتوں میں اجازت ہوئی آسانی ہو جائیگی وجہ، جو حدیث میں ہے کہ سات حروف
میں قرآن نازل ہوا اس سے یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک حرف یا لفظ قرآن شریف سات
حروف میں پڑھنا جائز ہے، یا وہ خاص خاص حروف یا الفاظ ہیں، اگر خاص ہیں تو وہ الفاظ
کہاں کہاں قرآن شریف میں وارد ہیں، اور وہ تبادلہ قرات قرآن شریف سے ثابت ہی یا حدیث سے
(۳) قرات منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی جو حضور نے آسانی چاہی، باقی چھ قرات خود
حضور نے تجویز فرمائیں، تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا
پھر کلام الہی میں حضور نے دخل کیوں دیا، خواہ قرات منزل من اللہ میں تکلیف ہی ہوتی، پھر
اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لا یكلف اللہ نفسا الا وسعها،

(۴) موجودہ قراءتوں میں قرات قرآن شریف ایک ہی ہے بعض پُرانے نسخوں پر حاشیہ پر
ایک دو قراءتوں درج ہیں سات کہیں نہیں،

(۵) پھر ہر جگہ موجودہ قراءتوں میں وہ سات قراتیں نقل کیوں نہیں جس سے واضح
ہونا چاہیے تھا کہ منزل من اللہ قرات ہے، پھر حضرت کی دعاء سے یہ قرات بھی پڑھنی
جائز ہے،

(۶) جبکہ مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ قرآن شریف ویسا ہی منزل من اللہ محفوظ ہے جیسا
اتارا گیا ہے، زیر زبر کا بھی فرق نہیں، تو اس کے کیا معنی ہوتے کہ سات قرات دعا حضور
سے جائز ہوئیں،

(۷) مثلاً الحمد شریف میں مالک کے بجائے ملک پڑھنا جائز ہے، حالانکہ بہ لحاظ لغت
مالک اور ملک کے معنوں میں فرق ہے، کسی چیز کے مالک اور بادشاہ میں بہت فرق ہے،

تمہید جواب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ آپ کے سوالات مولانا مرتضیٰ حسن صاحب نے احقر کو دیکر
جیکہ میں اس ہفتہ کے شروع میں دیوبند حاضر ہوا تھا، اور یہ فرمایا کہ سائل کا اطمینان نہیں
ہوا، اس لئے سہل عنوان سے جواب دینے کی ضرورت ہے، میں نے ان کے ارشاد کی تعمیل
ضروری سمجھی، اس لئے آپ کے سوالات اپنے ساتھ تھانہ بھون لایا، مگر آپ کا خط دیکھ کر
دل بچھ گیا اور جواب دینے سے طبیعت رکنے لگی، کیونکہ آپ نے مولانا حبیب الرحمن صاحب
کے جواب پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے چند اعتراضات کئے ہیں جو ایک طالب حق بلکہ
مسلمان کی شان سے نہایت مستبعد ہے،

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ علماء کے ذمہ صرف تبلیغ ہے، سائل کا اطمینان کر دینا ان کے
ذمہ نہیں، اور نہ یہ کسی کے اختیار میں ہے، اگر سائل طالب حق ہو اور خدا نے اس کو
فہم سلیم بھی عطا فرمائی ہو تو محقق کے جواب سے اس کا اطمینان ہو جاتا ہے، اور اگر ان شرائط
میں سے کسی میں خلل ہو تو اطمینان نہیں ہوتا، اور علماء اس کے مکلف نہیں، آپ کے سوالات
کا جواب ایک بار دیا جا چکا تھا جس سے ضرورت کا درجہ ادا ہو گیا تھا، اب اگر دوسری
ضروریات کو آپ کے تکرر سوالات پر مقدم کیا گیا تو اس میں اعتراض کی کوئی بات ہے
بالخصوص جبکہ سوالات ایسے ہیں جن کو عمل میں کوئی دخل نہیں، بلکہ صرف علمی تحقیقات پر
مشتمل ہیں، جن کا عامی کو کوئی حق نہیں، عامی کو صرف احکام دریافت کرنے کا حق ہے، تحقیقات
علیہ کا حق علماء و طلباء کو ہے، جیسا کہ رعایا کو صرف احکام و قوانین سلطنت معلوم کرنا ضروری
ہے اور قانون کی غلط و وقائع کی تحقیق کا حق نہیں، بلکہ یہ حق دکلاء و اہل قانون کو ہے،
پس آپ کے اعتراض کو دیکھ کر جواب دینے سے دل ٹک گیا تھا، مگر صرف مولانا
مرتضیٰ حسن صاحب کے ارشاد کی وجہ سے جواب کی ہمت کرتا ہوں، لیکن رضا اللہ فی رضا ابیہ

الجواب

۱) عن ابن عباس مرفوعاً قال اقرأنی جبریل علی حروف فوجعته فلم ازل استزیئ
ویزید فی حتی انتہی الی سبعة احرف، اخرجہ البخاری،

ذنی رواية مسلم عن ابی بلظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان عند اصابة
بنی غفار فاناہ جبریل فقال ان اللہ یا مریک ان تقرئی امتک القرآن علی حروف فردت
الیہ ان ہون علی امتی و فی رواية له ان امتی لا تطبق ذلک،
و للترمذی من وجہ اخر انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یا جبریل انی بعثت
الی امۃ امیین منهم العجوز و الشیخ الکبیر و الغلام و الجارية و الرجل
الذی لم یقرأ کتاباً قط الحدیث،

و اخرج البخاری عن عمر فی قصة طویلة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ان هذا القرآن انزل علی سبعة احرف فاقروا ما تیسر منه ام و قال
اللہ تعالیٰ و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لهم الاية،

و اخرج البخاری عن عثمان انہ قال للرهط القرشیین الثلاثة اذا اختلفتم
وزید بن ثابت فی شیء من القرآن فاكتبوا بلسان قریش فانما نزل بلسانهم ففعلوا
الحکم و اخرج ابوداؤد من طریق کعب الانصاری ان عمر کتب الی ابن مسعود ان
القرآن نزل بلسان قریش فاقرئ الناس بلغة قریش لا بلغة هذیل ام و عن عمر
ایضا انہ قال اذا اختلفتم فی اللغة فاكتبوها بلسان مضر ام اخرجہ الحافظ فی
الفتح و علیہ ابن داؤد فی المصاحف و زیاداتہ فی الفتح صحاح و حسان،

و اخرج البخاری عن حذیفۃ انہ افزعه اختلا فہم فی القراءة فقال
حذیفۃ لعثمان یا امیر المؤمنین ادرك هذه الامة قبل ان یختلفوا فی الکتاب
اختلفت الیہود و النصارى الخ قال الحافظ و فی رواية یونس فتذاکروا
القرآن فاختلفوا فیہ حتی کاد یكون بینہم فتنة و فی رواية غمار بن غزوة
ان حذیفۃ قدم من غزوة فلم یدخل بیتہ حتی اتی عثمان فقال یا امیر المؤمنین
ادرك الناس قال و ما ذلک قال غزوة فرج ارمينية فاذا اهل الشام یقرءون
بقراءة ابن حب فیا تون بسلام یمیم اهل العراق و اذا اهل العراق یقرءون
بقراءة عبد اللہ بن مسعود فیا تون بسلام یمیم اهل الشام فیکفر بعضهم
بعضا و اخرج ابن ابی داؤد فی المصاحف من طریق ابی قلابہ قال لما کان فی
خلافة عثمان جعل المعلم یعلم قراءة الرجل و المعلم یعلم قراءة الرجل

فجعل العلماء يتلقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك الى المعامين حتى كثر بعضهم بعضا فبلغ ذلك عثمان فخطب فقال انتم عندى تختلفون فمن نأى منى من الامصار اشد اختلافًا.

واخرج ابن ابي داود باسناد صحيح من طريق سويد بن غفلة قال قال علي لا تقولوا في عثمان الا خيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف الا عن ملأ متا قال ما تقولون في هذه القراءة فقد بلغني ان بعضهم يقول ان قراءتي خير من قراءتك وهذا يكاد ان يكون كفر اقلنا فما ترى قال ارى ان نجسم الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف قلنا نعم ما رايت ام ربيعة فتح الباري

قال الحافظ وذهب ابو عبيد واخرون الى ان المراد بالاحرف السبعة اختلاف اللغات وهو اختيار ابن عطية وتعقب بان لغات العرب اكثر من سبعة واجيب بان المراد افصحها فجاء عن ابي صالح عن ابن عباس قال نزل القرآن على سبع لغات منها خمس بلغة العجم من هوازن قال والعجم سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف وهولاء كلهم من هوازن ويقال لهم عليا هوازن ولهذا قال ابو عمرو بن العلاء افصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم يعني بني دارم واخرج ابو عبيد من وجه اخر عن ابن عباس قال نزل القرآن بلغة الكعبين كعب قریش وكعب خزاعة قيل وكيف ذلك قال لان الدار واحدة يعني ان خزاعة كانوا جيران قریش فسهلت عليهم لغتهم وقال ابو سالم السجستاني نزل بلغة قریش..... وهذيل وتميم الرباب والاندلس وربيعة وهوازن وسعد بن بكر ام ونقل ابو شامة عن بعض الشيوخ انه قال انزل القرآن اولاً بلسان قریش ومن جاودهم من العرب الفصحاء ثم ابين للعرب ان يقرؤا بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في اللفاظ والاعراب ولم يكلف احد منهم الانتقال من لغتهم الى لغة اخرى للمشقة ولما كان فيهم من الحمينة ولطلب تسهيل تفهيم المراد ام قال الحافظ وتسته ذلك ان يقال ان الاباحة المنكورة

لم تقع بالتشهي اي ان كل احد يغير الكلمة بمراد فيها في لغة بل المراد في ذلك السماع من النبي صلى الله عليه وسلم ام ربيعة (ص ۲۴ ج ۹)

وفيه ايضا اما من اراد قراءته من غير العرب فالاختيار له ان يقرؤه بلسان قریش لانه الاولى وعليه - يحمل ما كتب به عمرو بن ميمون لان جميع اللغات بالنسبة لغیر العربی مستویة فی التعبير فاذا لا بد من واحدة فلتكن بلغة النبي صلى الله عليه وسلم واما العربي المجبول على لغته فلو كلف قراءته بلغة قریش لضر عليه التحول مع اباحة الله له ان يقرؤه بلغته ويشير الى هذا قوله في حديث ابي كما تقدم هون على امتي وقوله ان امتي لا تطيق ذلك،

قال الحافظ ويدل على ما ذكره (ابو شامة) انه انزل اولاً بلسان قریش ثم سجل على الامتان يقرؤا بغير لسان وذلك بعد ان كثرت حول العرب في الاسلام فقد ثبت ان ورد التخفيف بذلك كان بعد الهجرة كما تقدم في حديث ابي بن كعب ان جبريل لقي النبي صلى الله عليه وسلم عند اضافة بني غفار الحديث وهو موضع بالمدنية النبوية (صفحة ۲۵ ج ۹)

دلائل مذکوره بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے :-

(الف) جبریل علیہ السلام نے اولاً ایک ہی طریقہ پر حضور کو قرآن پڑھایا، (ملاحظہ ہو نمبر ۱)۔

(ب) پھر حضور کو حکم ہوا کہ امت کو بھی اسی طریقہ پر قرآن پڑھائیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درخواست کی کہ میری امت پر آسانی کی جائے، میری امت اس کے عاجز ہے تو سات طریقوں سے پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور یہ درخواست حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہنچ کر ہجرت کے بعد کی ہے، جبکہ اہل عرب اسلام میں کثرت داخل ہونے لگے ملاحظہ ہو، نمبر ۲ و نمبر ۱۱۲ اس سے معلوم ہوا کہ ہجرت سے پہلے صرف ایک ہی طریقہ پر قرأت تھی،

(ج) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درخواست کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ میں امتی قوم کی طرف مبغوث ہوا ہوں، جن میں بعض لوگ ایسے بھی ہیں جنہوں نے لکھا پڑھا نہیں

اور ان میں بوڑھی عورتیں بھی ہیں، اور بوڑھے مرد بھی اور لڑکے اور لڑکیاں بھی (جو اپنی زبان کو جلدی نہیں بڈل سکتے)۔

(د) اب یہ گفتگو باقی رہی کہ سب احرف یعنی اُن سات طریقوں سے کیا مراد ہو، جن کی ہجرت کے بعد اجازت دی گئی، اور وہ طریقہ کونسا تھا جس پر اولاً قرآن نازل ہوا، سو محققین اُمت کا قول ہے کہ قرآن اولاً قریش کے لغت پر نازل ہوا، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کی زبان تھی، چنانچہ قرآن میں بھی ارشاد ہے وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (کہ ہم نے کسی رسول کو نہیں بھیجا مگر اس کی قوم ہی کی زبان میں تاکہ اُن کو سمجھا سکے) اور حضور کی قوم قریش تھی، پس ضرور ہے کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا اور حدیث میں بھی حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا قول موجود ہے، کہ قرآن لغت قریش میں نازل ہوا ہے (ملاحظہ ہو نمبر ۶ و ۷) پس اولاً لغت قریش میں قرآن کا نزول ہوا، اور ہجرت سے پہلے چونکہ اسلام لانے والے زیادہ تر اہل مکہ تھے، جو سب قریش تھے یا قریش کی زبان میں مکمل کرنے والے، اس لئے عرب کے دوسرے لغات میں پڑھنے کی مسلمانوں کی ضرورت نہ تھی، پھر ہجرت کے بعد چونکہ دوسرے قبائل عرب بھی اسلام میں داخل ہونے لگے اور گو تمام قبائل عرب کی مشترک زبان عربی تھی، مگر تلفظ و اعراب وغیرہ میں بہت کچھ اختلاف تھا، مثلاً قریش حُثی حِیث کو حار سے پڑھتے تھے اور عذیل اس کو عثی حِیث عین سے پڑھتے تھے، قریش اِنَا اَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ پڑھتے، اور بعض قبائل اَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ پڑھتے، یعنی بجائے عین کے نون ادا کرتے تھے، لغت قریش میں حروف مضارع کو فتح یا ضم ہوتا ہے، بعض قبائل ان کو کسرہ سے پڑھتے تھے، مثلاً تَعْلَمُونَ کو تَعْلَمُونَ کہتے، لغت قریش میں ہمزہ بھی ایک حرف ہے، اور بعض قبائل ہمزہ بالکل ادا کرتے تھے (اور اس اختلاف کی نیکر ہر زبان میں موجود ہے، مثلاً دبی اور لکھنؤ کی اردو زبان میں اختلاف ہے، ایک کھار پانی کہتا ہے، ایک کھاری پانی بولتا ہے، کوئی میٹھا دہی کہتا ہے کوئی میٹھی دہی، اسی طرح کسی جگہ چھاپچھ بولتے ہیں کہیں میٹھا، کسی جگہ چھالیہ بولتے ہیں کہیں ڈلی یا سپاری کہتے ہیں، دہلی والے عموماً ہا کو یا بولتے ہیں، مثلاً میں جا رہا تھا، میں یہ کہہ رہا تھا، اور لکھنؤ والے اس طرح نہیں بولتے اور قاعدہ ہے کہ مادری زبان کا دفعہ بدل جانا دشوار ہے، دگو پوری کو شش اور اہتمام سے کام لیا جاتے تو ممکن ہے مگر قدرے دشوار ضرور ہے) خصوصاً ایسی قوم کو جس میں لکھنے پڑھنے

کار واج بالکل نہ ہو، بلکہ محض سننے سنانے پر مدار ہو، اور قرآن کا مدار ان کے یہاں محض اسی پر تھا، لکھنے پڑھنے والے بہت کم تھے، پس جتنا قرآن جس کے پاس تھا وہ جفظ ہی میں تھا، اور اس حالت میں دوسرے قبائل اپنے تلفظ ہی کے موافق قرآن کو پڑھتے تھے، دفعۃً لغت قریش اور تلفظ قریش کو ادا نہ کر سکتے تھے (جیسا کہ لکھنؤ والا دفعۃً دبی کے محاورات میں گفتگو نہیں کر سکتا، اگر وہ اردو کا کوئی مضمون لکھ کر دیکھ کر نہ پڑھے بلکہ یادداشت سے پڑھے تو ضرور اپنے لکھنوی تلفظ اور محاورات سے اس کو ادا کرے گا، ہاں کوشش کے ساتھ یاد کرنے سے بہت جگہ دہلی کے محاورات کو ملحوظ رکھنا ممکن ہے، لیکن کہیں کہیں اس کی مادری زبان کا تلفظ بھی ضرور ادا ہو گا) (۱۲) اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی درخواست کی کہ چونکہ اہل عرب زیادہ تر اُمی ہیں اور ان کے تلفظ و اعراب مختلف ہیں تو دفعۃً سب کو لغت قریش کا مکلف کرنے میں اندیشہ ہے کہ ان سے اس میں کوتاہی ہوگی اور اس کو تاہی کی وجہ سے گناہ میں مبتلا ہوں گے، اس لئے اس میں توسیع فرمائی جائے، چنانچہ درخواست منظور ہوئی، اور سات طریقوں سے قرآن پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور ان سات طریقوں سے مراد قبائل عرب کے سات لغات ہیں جن کے نام بھی روایات میں مذکور ہوئے ہیں (ملاحظہ ہو ذیل) یعنی اس کی اجازت دی گئی کہ جو شخص لغت قریش میں قرآن کا تلفظ نہ کر سکے وہ ان قبائل میں سے کسی قبیلہ کے تلفظ میں قرآن کے الفاظ کو ادا کر لیا کرے، اور غالباً سات لغات میں انحصار اس لئے کیا گیا کہ ان کے سوا دوسرے قبائل کا تلفظ فصیح نہ تھا، یا یہ کہ ان قبائل کے تلفظ کے تابع دوسرے قبائل تھے، اس لئے زیادہ توسیع کی ضرورت نہ تھی، اور اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ لغت قریش کے علاوہ جو کچھ لغات تھیں ان میں حقیقۃً قرآن کا نزول نہیں ہوا، بلکہ حقیقی نزول لغت قریش میں تھا، مگر چونکہ سہولت کے لئے دوسرے کچھ قبائل کے تلفظ میں بھی قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی تھی اس لئے حکم ادا بھی منزل من اللہ ہو گئے، (فکل ما در فیہ ان القرآن انزل علی سبعة احرف، اذ قال لرجلین قرأتما مختلفہ بکذا نزلت محمول علی التوسیع فی الکلام بطریق الجوز ای ان کلمہ منزلة حکما ۱۲)

نیز یہ بھی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سات لغات میں پڑھنا ہر شخص کی رائے پر نہ تھا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر پڑھنے کی اجازت تھی، حضور نے خود دوسرے لغات میں پڑھ کر بتلادیا تھا، کہ لغت قریش کے سوا ان لغات میں اس طرح بھی پڑھنا جائز ہے

(ملاحظہ ہو نمبر ۱)

(۸) بخاری کی حدیث میں **فَأَقْرَأُوا تَنْسُرُ مِنْهُ** سے مفہوم ہوتا ہے کہ لغت قریش کے علاوہ دوسرے لغات میں پڑھنا واجب نہ تھا صرف جائز تھا، اور اس کا منشاء وہی ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت سہولت اور تیسیر کے لئے دی گئی تھی،

(۹) حضرات صحابہ کو معلوم تھا کہ قرآن کا نزول اولاً لغت قریش میں ہوا ہے، اور ہجرت سے پہلے زمانہ قیام مکہ میں تیرہ سال تک ایک ہی قرأت اور ایک ہی لغت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھایا گیا، اور حضور نے بھی ایک ہی لغت میں مسلمانوں کو قرآن سکھلایا، پھر مدینہ میں ہجرت کے بعد حضور نے اس میں توسیع کی درخواست کی جو منظور ہوئی، ان سب امور سے صحابہ جانتے تھے کہ قرآن کی اصلی لغت قریش کی لغت ہے، اور دوسرے لغات کی اجازت عارضی بغرض تیسیر ہے، اور جو حکم عارضی کسی خاص غرض کے لئے ہوتا ہے... وہ حصول غرض تک محدود ہوتا ہے، پس جب غرض حاصل ہوگئی، اور اہل عرب میں لکھنے پڑھنے کا رواج ہو گیا، ادھر دوسرے قبائل کا اختلاط بھی قریش سے زیادہ ہو گیا، اور اب سب کو لغت قریش میں قرآن کا پڑھنا آسان ہو گیا ہے، ادھر یہ دیکھا گیا کہ جن لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت سہولت و تیسیر کے لئے دی گئی تھی اب ان کا باقی رکھنا موجب اختلاف اور سبب فتنہ بن رہا ہے کہ دوسرے قبائل کے آدمی اپنے ہی طریقہ کو صحیح اور دوسرے طریقوں کو غلط کہتے ہیں، اور ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہیں تو صحابہ نے اجماع کے ساتھ اس پر اتفاق کر لیا کہ اب دوسری قراتوں کا باقی رکھنا مناسب نہیں، بلکہ قرآن کو صرف لغت قریش پر جمع کرنا چاہئے، (ملاحظہ ہو نمبر ۸ و ۹) چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تمام اہل صحابہ کے اتفاق سے صرف ایک قرأت اور ایک ہی لغت پر قرآن جمع کیا گیا، کہ یہی قرآن کی اصلی زبان تھی اور لہجہ زبان میں قرآن کا پڑھنا بند کر دیا گیا کہ وہ عارضی زبان تھی جو خاص غرض کے لئے جائز کی گئی تھی، اور اب وہ غرض حاصل ہو گئی،

(نہ) اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ احرف سبعہ سے مراد وہ قرات سبعہ نہیں ہیں جو اس وقت تک قرآن میں رائج اور شاطبیہ وغیرہ میں مدون ہیں، کیونکہ یہ قرات سبعہ سب کے سب لغت قریش کے موافق ہیں، دوسرے لغات عرب ان میں موجود نہیں ہیں رہا یہ سوال کہ لغت قریش میں قراءت سبعہ کیوں ہیں ایک ہی قراءت کیوں نہ ہوئی

سوال اللہ تعالیٰ کے اسرار کو پوری طرح تو کون سمجھ سکتا ہے، لیکن محققین کی برکت سے جو حکمت معلوم ہوئی ہے اس کو عرض کرتا ہوں، اس میں ایک حکمت تو یہ ہے کہ تھوڑے لفظوں میں بہت سے احکام بیان ہو جاتے ہیں، اگر اختلاف قرات نہ ہوتا تو اس حکم کے لئے جو قرات کے اختلاف سے ظاہر کیا گیا ہے مستقبل آیت نازل ہوتی، اور اس طرح قرآن بھی انجیل و توریت کی طرح ضخیم کتاب ہو جاتی، حالانکہ قرآن کا حفظ واجب کیا گیا ہے، تو حفظ میں دشواری ہوتی اس لئے اللہ تعالیٰ نے بہت سے احکام کو ایک ہی آیت میں چند قراتیں نازل کرتے بیان فرمادیا، دوسری حکمت یہ ہے کہ قرآن کو معجزہ قرار دیا گیا تھا اور بلغاء و نصحاء عرب سے اس کی نظیر کا مطالبہ کیا گیا تھا، اور عام طور پر انسان کے کلام بلیغ و فصیح کا حال یہ ہے کہ اگر اس میں کچھ تغیر کیا گیا تو اس کی فصاحت و بلاغت میں فرق آ جاتا ہے، اور یہ تو ضرور ہے کہ تغیر کے بعد دونوں میں ایک درجہ کی بلاغت نہیں رہتی، بلکہ ایک میں فصاحت زیادہ دوسرے میں کم ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی بہت پست کرنے کے لئے قرآن میں بعض الفاظ کو کئی کئی طرح استعمال فرمایا اور دکھلادیا کہ کسی کی بلاغت و فصاحت میں ذرہ برابر فرق نہیں اور جس طرح بھی پڑھا جائے ہر حالت میں یہ کلام معجز ہے، اور یقیناً یہ امر متکلم کی اعلیٰ درجہ کی قدرت کلامی کی دلیل ہے، کہ وہ فصاحت و بلاغت پیدا کرنے میں ایک ہی طرز کا محتاج نہیں بلکہ وہ کئی کئی طرح تکلم کر کے بھی کلام کو ایک ہی درجہ پر فصیح و بلیغ رکھ سکتا ہے اب میں سائل کے سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں، سائل کو حضرت ابی کعب کے واقعہ پر شبہ ہے کہ جب ایک جید صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال الخ اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو شک نہ ہوا تھا صرف دوسوہ پیدا ہوا تھا اور دوسوہ اور شک میں فرق ہے دوسوہ غیر اختیاری ہے جس پر کچھ مواخذہ نہیں، شک اختیاری ہے جو کفر ہو جاتا ہے، سائل کا اس کو شک سمجھنا غلط ہے، کیونکہ ابی بن کعب کی اسی حدیث کے الفاظ طبری میں یہ ہیں:

فوجدت فی نفسی وسوسة الشیطان حتی احمر وجهی فصرت فی صدري و قال اللهم احسن الله الشیطان، کذا فی فتح الباری (ص ۲۱ ج ۱) اور دوسوہ کا علاج کبھی تصرف سے ہوتا ہے، جیسا کہ حضور نے اس موقع پر کیا، کبھی دوسرے طریقوں سے ہوتا ہے، جیسا کہ علماء نے بیان فرمایا ہے، اور دوسوہ بڑے سے بڑے دلی کو بھی ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ کفر کا دوسوہ بھی ہو سکتا ہے، اور یہ کسی درجہ میں بھی مضر نہیں

جیکو دسوسہ کے درجہ سے آگے نہ بڑھے، ابو داؤد میں روایت ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم کو بعض دفعہ ایسے وساوس آتے ہیں کہ ہم اس وقت جل کر کوئلہ ہو جانا پسند کرتے ہیں، حضور نے جواب میں فرمایا، ذاک صریح الایمان الحمد للہ الذی رد کیدہ الی الوسوسہ، (کہ یہ تو خالص ایمان ہے، خدا کا شکر کرو کہ اب شیطان کی تہمتیں تدبیر دسوسہ تک ہی رہ گئی) مشکوٰۃ، ص ۹۔

رہا یہ کہ جس امر سے اتنے بڑے صحابی کو دسوسہ پیدا ہوا اس سے عام مسلمانوں کو بھی دسوسہ پیدا ہو سکتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو اس وقت تک یہ معلوم نہ تھا کہ قرآن کو مختلف لغات میں پڑھنے کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہے، وہ یہ سمجھے تھے کہ قرآن کا ایک ہی لغت میں پڑھنا واجب ہے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلادیا کہ اس کو سات لغتوں میں پڑھنے کی بھی اجازت ہے، پھر کسی کو دسوسہ پیدا نہیں ہوا، پس اب بھی کسی مسلمان کو اس حقیقت کے معلوم کرنے کے بعد دسوسہ نہ ہونا چاہئے، مگر صحابہ کرام نے بعد والوں کے حال پر رحم کھا کر ان سات لغات کو اسی لئے باقی نہ رکھا کہ اس سے بعد والوں کو فتنے پھیلنے گئے، بلکہ قرآن کو صرف ایک ہی لغت میں لکھا گیا جو قرآن کی اصل زبان تھی کیونکہ ہم نے مکرر بیان کیا ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت محض قبائل عرب پر تبسیر و تسہیل کے لئے دی گئی تھی، اور وہ قرآن کی اصلی لغت نہ تھی،

رہا یہ سوال کہ جس طرح عرب کے لئے سہولت و آسانی کی رعایت کی گئی کہ سات لغات کی اجازت ہو گئی اسی طرح اہل عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی ہونا چاہئے تھی، اس کا جواب یہ ہے کہ اہل عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی شریعت میں موجود ہے، مگر اس کی وہ صورت نہیں جو اہل عرب کے لئے تھی، بلکہ دوسری صورت ہے وہ یہ کہ اہل عجم کو لغت قریش ہی کا سیکھنا واجب ہے، کیونکہ ان کے لئے تمام قبائل عرب کے لغات مساوی درجہ رکھتے ہیں، بلکہ لغت قریش زیادہ آسان ہے، اور اس میں یہ سہولت کر دی گئی کہ جب تک حروف و مخارج صحیح نہ ہوں اس وقت تک غلط حروف و مخارج ہی میں قرآن پڑھنے کی اجازت دی گئی اور یہ کہہ دیا گیا کہ تصحیح حروف و مخارج میں لگے رہو، کوشش کرتے رہو، اور جب تک صحیح نہ ہوں اس وقت تک تمہارا غلط قرآن بھی خدا کے یہاں مقبول ہے، اور اس بارہ میں فقہانے جس قدر سہولتیں بیان کی ہیں کہ خطا، لفظی، خطا، اعرابی، لحن خفی، لحن جلی کی تفصیل کر کے

بہت سی صورتوں میں باوجود غلطی کے اہل عجم کی نماز کو صحیح مانا ہے، وہ قابل دید ہے، پس خیال غلط ہے کہ اہل عجم کے لئے قرأت قرآن میں تبسیر و تسہیل نہیں،

(۲) اس کے بعد سائل سوال کرتا ہے کہ کیا ایک لفظ یا ایک حرف قرآن شریف کا سات حروف میں پڑھنا جائز ہے الخ، جواب یہ ہے کہ سائل نے سبب احرف کا مطلب نہیں سمجھا، ہم اوپر بتلا چکے ہیں کہ سبب احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات (یعنی سات زبانیں) ہیں، جو باوجود عربی ہونے کے تلفظ و اعراب میں باہم مختلف تھیں، جیسا کہ ہندوستان میں مختلف صوبوں کے اندر اردو زبان کا تلفظ مختلف ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک زبان میں جو اختلاف تلفظ ہوتا ہے وہ ہر لفظ میں نہیں ہوتا، بلکہ بعض خاص الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے، پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر لفظ کو سات لفظ میں پڑھنا جائز ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ کسی خاص لفظ کو سات طرح بھی پڑھا جاتا ہو جیسا کہ عَبَدَ الطَّاغُوتِ میں علماء نے کہا ہے (فتح الباری)

رہا یہ کہ وہ خاص خاص الفاظ کہاں کہاں قرآن میں وارد ہیں، تو اس کے معلوم کرنے کی ضرورت اب نہیں رہی، کیونکہ حضرت عثمانؓ ہی کے زمانہ میں تمام اہل عرب قرآن کو لغت قریش میں پڑھنے پر قادر ہو گئے تھے، اور یہ حالت دیکھ کر صحابہ نے قرآن کو لغت قریش ہی پر جمع کیا، اور بقیہ لغات کو جمع نہیں کیا، بلکہ ان میں قرآن کے پڑھنے سے لوگوں کو رکاوٹ گیا، کیونکہ اس کی اجازت عارضی تھی، اور اب ضرورت باقی نہیں رہی، جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ اس کے دلائل مذکور ہو چکے،

(۳) قرأت منزل من اللہ صرف ایک تھی، یعنی لغت قریش، اور حضورؐ کی درخواست سے جو دوسرے لغات عرب میں قرأت کی اجازت مل گئی، ان کو اللہ تعالیٰ کی اجازت سے حضورؐ نے بیان فرمادیا اس لئے وہ بھی حکماً منزل تھیں، حقیقتہً ان کا نزول نہیں ہوا، اور نہ ان کے نزول کی ضرورت تھی، کیونکہ اہل عرب خود جانتے تھے کہ اس لفظ کو قریش کس طرح بولتے ہیں، اور دوسرے قبائل کس طرح، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تمام لغات عرب سے واقف تھے کہ وہ کہاں کہاں قریش کے تلفظ سے اختلاف رکھتے ہیں، اور اس پر شبہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا، پھر کلام الہی میں حضورؐ نے کیوں دخل دیا، کیونکہ حضورؐ کا یہ دخل خدا تعالیٰ کی اجازت سے تھا، اور اس دخل کا حاصل یہ نہیں تھا

کہ کلام الہی میں زیادت یا کمی کی گئی بلکہ کلام الہی کے الفاظ میں دوسرے قبائل کو اجازت دی گئی کہ وہ ان کو اپنے تلفظ کے موافق ادا کر لیں جیسا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو اجازت ہو کہ جب تک ان کا تلفظ صحیح ہو اس وقت تک الحمد کو اہماد اور انعت کو انامت اور غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو غیر المغضوب علیہم ولا الدوالین پڑھ لیں، اور ہر شخص جانتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے غلط تلفظ میں بھی کلام الہی کو ہی پڑھتے ہیں، کچھ اور کتاب نہیں پڑھتے، یہی حال اس تلفظ کا تھا جس کی اجازت حضور کی دعا سے ہوئی کہ سات لغات میں قرآن کو پڑھ لو، اتنا فرق ہے کہ اہل عرب کے تلفظ میں کہیں لفظ بدلتا تھا کہیں اعراب بھی بدلتے تھے، رہا یہ سوال کہ قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی الخ تو اس سوال کا جواب ہمارے ذمہ نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تکلیف کا احساس فرمایا، اور اس کو تکلیف نہ سمجھا، ہم کو اگر اس کا احساس نہ ہو تو ہم کو اس کے سمجھنے کی بھی ضرورت نہیں لیکن پھر بھی میں نے تبرعاً اس کی اور پر مثال لکھ دی کہ جیسا دہلی والوں کو لکھنؤ والوں کا تلفظ اختیار کر لینا دفعۃً سہل نہیں یہی حال قبائل عرب کا تھا، رہا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لایکلف اللہ نفساً الا وسعاً تو حق تعالیٰ نے اس تکلیف کا لحاظ کیوں نہیں فرمایا کہ حضور کی دعا کی ضرورت ہوئی، اس کا جواب یہ ہے کہ ایک لغت میں سب قبائل کا قرآن پڑھنا گودشوار تھا مگر قدرت اختیار باہر نہ تھا، اگر قدرت اختیار باہر ہوتا تو جہیزیں بول لغت قریش کیونکر آسان ہو گیا، اور یقیناً جو کام ایک مہینہ کے بعد انسان کر سکتا ہے وہ پہلے دن بھی اس کے اختیار باہر نہیں، گو پہلے دن میں اس کا بجا لانا زیادہ دشوار ہو، پس حق تعالیٰ کا حکم لایکلف اللہ نفساً الا وسعاً کے خلاف ہرگز نہ تھا، البتہ حضور نے اس میں زیادہ سہولت کی درخواست کی اور اگر فرض کر لیا جائے کہ لغت قریش کا دفعۃً سیکھ لینا دیگر قبائل کی قدرت سے خارج تھا، جب بھی اللہ تعالیٰ کا حکم لایکلف اللہ نفساً الا وسعاً کے خلاف نہ تھا، کیونکہ اس صورت میں ایک قرأت کے واجب ہونے کا حاصل یہ ہوتا کہ جب تک یہ قرأت صحیح طور پر حاصل نہ ہو اس وقت تک کی نمازیں درست نہ ہوں گی، بعد میں ان نمازوں کی قضا واجب ہو گی اور یہ قدرت سے باہر نہ تھا ہاں امت پر گرانی ہوئی، حضور نے اسی کو رفع کرنا چاہا، یا اس کا حاصل یہ ہوتا کہ جو قبائل قرآن کو قریش کے تلفظ میں ادا نہیں کر سکتے، وہ جب تک تلفظ قریش کو نہ سیکھ لیں، اس وقت تک خود قرآن نہ پڑھیں نہ ایسا شخص امام بنے

بلکہ ان قبائل کو چاہئے کہ کسی قریشی مسلمان کو اپنے یہاں لے جا کر رکھیں اور اس سے قرآن سنا کریں، اسی کو امام بنایا کریں، اور یہ بھی قدرت سے باہر نہ تھا، مگر گراں ضرور تھا، حضور نے اس گرانی کے رفع کی درخواست کی جیسا کہ پچاس نمازوں سے پانچ تک تخفیف کی درخواست کی تھی، لایکلف اللہ نفساً الا وسعاً کے خلاف وہ حکم بھی نہ تھا، کیونکہ پچاس نمازیں قدرت سے باہر نہیں، ہاں گرانی ضرور ہوتی، اسی طرح اس کو سمجھو۔

(۴) سائل نے پُرانے فتراتوں میں مختلف قراءتیں دیکھ کر یہ سمجھا ہے کہ یہ ان قراتوں میں سے کوئی فترت ہے جن کے لئے حضور نے دعا کی تھی، حالانکہ یہ خیال غلط ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ سبعة احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات ہیں، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہی بقیہ کچھ لغات کی ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے قرآن کو صرف ایک لغت یعنی لغت قریش میں جمع کیا گیا، اور یہ فتراتیں جو آجکل قراتوں میں لکھی گئی ہیں یہ احرف سبعة میں سے نہیں ہیں، بلکہ یہ سب ایک حرف ایک لغت یعنی لغت قریش ہی ہے، اور اس لغت میں اختلاف قراءت کی حکمت میں اور عرض کر چکا ہوں مگر ملاحظہ کیا جا، اور اس اختلاف کو سات قراءت یا قراءات سبعة کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ ہر حرف اور ہر لفظ میں سات قراءتیں ہیں بلکہ ان قراءات کو قراءات سبعة محض قاریوں کے سات ہونے کی وجہ سے کہا گیا ہے، اور اس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ ہر قراءت کا راوی ایک ہی ہے بلکہ ہر قراءت متواتر ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں بے شمار تھے، لیکن تابعین و تبع تابعین کے زمانہ میں جن کا درجہ قراءت میں بڑھا ہوا تھا ان کو قراءت کا امام قرار دے کر ایک ایک قراءت کا ایک ایک شخص کو امام بنالیا گیا اور ان سب کی قراتوں میں بعض جگہ ہی اختلاف ہوتا ہے، ہر جگہ نہیں، اور یہ اختلاف بقول بعض کہیں تو کیفیت تلفظ کا ہے، جیسے مد و ادغام و آلاء وغیرہ اور کہیں نفس لفظ میں اختلاف ہو، اور یہ بالاتفاق ہے، کیونکہ قریش کے بعض قبائل مد و ادغام و آلاء زیادہ کرتے تھے، اور بعض کم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر طرح پڑھ کر سنا دیا جس کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت تھی، اور جہاں نفس لفظ میں اختلاف ہو اس میں یا یہ حکمت ہے کہ ایک ہی آیت میں چند احکام بیان کرنا منظور ہو تاکہ قرآن منہم نہ ہو جائے، یا اہل بلاغت کی ہمتیں پست کرنا مقصود ہو کہ دیکھو ہم کس طرح ایک کلام میں بدل بدل کر مکمل کرتے ہیں، اور پھر بھی فصاحت و بلاغت اپنے درجہ پر ہے، اگر کسی کو ہمت ہو تو اس کا مقابلہ کرے،

(۵) اس نمبر کا جواب نمبر ۳ سے واضح ہو چکا۔

(۶) سات لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت دینے سے قرآن کے محفوظ ہونے میں کیا فرق ہوا، کیا اگر اہل عرب ائمہ کو حارے اور ہندوستان کے جاہل ائمہ کو حارے سے پڑھے تو اس قرآن میں کچھ فرق آگیا یا یہ کہا جائے گا کہ ہندوستانی صحیح تلفظ پر قادر نہیں، اس لئے دو شخصوں کی قرأت میں فرق ہو گیا ورنہ لفظ ایک ہی ہے، پس اسی کی نظر ان سات لغات کے تلفظ کو سمجھنا چاہئے، جن کی حضور نے اجازت حاصل کی تھی محض اس لئے کہ قبائل عرب قرآن کی اصلی تلفظ کو صحیح طور پر یاد کرنے پر پوری طرح دفعہ قادر نہ تھے،

(۷) نالکب یوم الدین میں جو دو قراءتیں ہیں ان کا اختلاف ان سات لغات یا حرف سبب میں سے نہیں جن کی اجازت حضور نے دعاء سے حاصل کی تھی، بلکہ یہ دو قراءتیں ایک ہی لغت میں ہیں، یعنی لغت قریش میں اور اس میں وہی حکمت ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نہ صرف مالک ہیں کہ بادشاہ نہ ہوں اور نہ صرف بادشاہ ہیں کہ مالک نہ ہوں، اور کمال کا مقتضایہ ہے کہ دونوں صفتیں مجتمع ہوں، اس لئے یہاں دو قراءت مقرر کر کے دونوں صفتوں کا اللہ تعالیٰ میں مجتمع ہونا بتا دیا گیا، بتلایے اس میں کیا اشکال ہے، بلکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو اشکال باقی رہتا ہے، اگر قرأت ایک ہوتی تو نالکب سے عدم سلطنت کا شبہ رہتا، اور نالکب سے عدم مالکیت کا،

الوقوف علی آیت، یعنی الجواب المتعلق بالوقف علی آیت؛ (۷) قال الفاری فی شرح ہر آیت پر وقف کرنا، الشامل فی حدیث ام سلمہؓ کان یقطع قراتہ یقول الحمد لله رب العالمین ثم یقف ثم یقول الرحمن الرحیم ثم یقف ثم یقول والحمد لله کان یقف علی رؤس الآسی تعلیم اللامة ولو فیہ قطع الصفۃ عن الموصوف ومن ثم قال البیہقی والعلیمی وغیرہما یسن ان یقف علی رؤس الآسی وان تعلقت بہا بعدہا للاتباع فقد ح بعضہم فی الحدیث بان محل الوقف یوم الدین غفلة عن القواعد المقررة فی کتب القراء اذا جمعا علی ان الوقف علی الفواصل وقف حسن وان تعلقت بہا بعدہا وانما الخلاف فی الافضل هل الوصل او الوقف فالجہور کانسجاء وندی وغیرہ علی الاول والجزری علی الثانی وکن صاحب القاموس حیث قال صح انہ صلی اللہ علیہ وسلم وقف علی راس کل آیت وان کان

متعلقاً بما بعده وقول بعض القراء الوقف علی ما یفصل فیہ الکلام اولی، غفلة عن السنة وان اتباعہ صلی اللہ علیہ وسلم اولی، والاعدل عدم العدول عما ود فی خصوص الوقف متابعۃ ۱۸ ص ۱۱۲،

اس سے معلوم ہوا کہ ہر آیت پر وقف کرنا اتفاقاً جائز ہے، خواہ آیت پر لا ہو یا نہ ہو، لیکن لازم نہیں، بلکہ جمہور شراک مذہب یہ ہے کہ وقف کلام تام پر اولی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر آیت پر جو وقف فرمایا ہے، اس سے امت کو فواصل و مقاطع آیات کی تعلیم مقصود تھی، جب یہ مقصود حاصل ہو گیا تو اب ہر آیت پر وقف کی ضرورت نہیں، کلام تام پر وقف کیا جائے، جمہور کا قول یہی ہے کہ بعض شراک نے ظاہر حدیث پر عمل اختیار کیا، اور ہر آیت پر وقف کو مستحسن کہا ہے، مگر ضروری اور لازم کسی نے نہیں کہا،

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ معتدل بات یہ ہے کہ جن مواقع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً وقف ثابت ہے (جیسے سورۃ فاتحہ کی ہر آیت پر وقف صراحۃً منقول ہے، اسی طرح اور بھی مواقع ہیں جن میں راویان حدیث نے حضورؐ کا وقف بیان کیا ہے، وہاں وقف کو وصل پر ترجیح دی جائے کہ اتباع اسی میں ہے، یعنی ان کے علاوہ دوسرے مقامات میں جمہور کے قول پر عمل کیا جائے کہ جہاں کلام تام ہو گیا ہو وقف کیا جائے جہاں تام نہ ہو وصل کیا جائے، اور جو شخص اس امر پر غور کرے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کثیرہ میں تحسین صوت بالقرآن و تزیین قرآن بالاصوات کا امر فرمایا ہے اور یقیناً بعض مقامات میں ہر آیت پر وقف کرنا تحسین صوت و تزیین قرآن کے خلاف ہوتا ہے، اس سے قرأت کی سلاست و روانی برباد ہو جاتی اور سامع پر قرأت ثقیل ہو جاتی ہے، جس کو شارع علیہ السلام کسی طرح گوارا نہیں فرما سکے، تو وہ خود یہ کہنے پر مجبور ہو گا کہ ہر آیت پر وقف ضروری نہیں، بلکہ بعض جگہ اولیٰ بھی نہیں، مثلاً سورۃ العادیات میں کوئی شخص ہر آیت پر وقف کرنے لگے اور یوں پڑھے: والحدیث ضحیا۔ فالمریث قدحا۔ فالغیرات صبا۔ فاشرن بہ نقعا۔ فوسطن بہ جمعا۔ اسی طرح سورۃ النازعات، والمرسلات کی اوائل آیات میں ہر آیت پر وقف کرنا موجب سلاست نہیں ہوتا، بلکہ باعث تشقیل علی السامع ہو جاتا ہے، پس شارع علیہ السلام کا مقصود ہر آیت پر وقف کرنے سے جو کچھ تھا اس کو جمہور علماء نے خوب سمجھا ہے، اور بعض علماء نے تو حدیث ام سلمہؓ کو صرف سورۃ فاتحہ

کام نہیں لیا اور یہ سخت سنگین جرم ہے جس سے دنیا و آخرت دونوں میں رسوائی ہوتی ہے، اصل یہ ہو کہ اس آیت کی تفسیر میں امام ابو حنیفہ اور جملہ فقہائے کوفہ اور امام شافعی اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ حکمین کو تفریق و خلع کا حق حاصل نہیں، مگر یہ کہ زوجین کی طرف سے حکمین کو نکاح یہ حق دیا جائے، اور امام مالک کے نزدیک حکمین کو تفریق کا بھی اختیار ہے، مگر شرط یہ ہے کہ حکمین والی یا سلطان یا نائب والی یا سلطان کی طرف سے بھیجے ہوئے ہوں، اور اگر حکمین کو حاکم نے نہ بھیجا ہو بلکہ زوجین کی برادری نے بھیجا ہو تو اس حالت میں امام مالک کے نزدیک بھی حکمین کو تفریق کا اختیار نہیں، الا اذا وكلهما الزوجان ملاحظہ ہو نسخ الباری ص ۲۵۴ ج ۱ قال ابن بطال اجمع العلماء على ان المخطب بقوله وان خفتم شقاق بينهما الحكم ان المراد بقوله ان يترددا اصلحا الحكم وان الحكمين يكون احدهما من جهة الرجل والاخر من جهة المرأة الا ان لا يوجد من اهلها من يصلح فيجوز ان يكون من الاجانب ممن يصلح لذلك وانما اذا اختلفا لم ينفذ قولهما وان اتفقا نفذ في الجمع بينهما من غير توكيل واختلفوا فيما اذا اتفقا على الفرقة فقال مالك والا وراعى واسحق ينفذ بغير توكيل ولا اذن من الزوجين وقال الكوفيون والشافعي واحمد يحتاجان الى الاذن فاما مالك ومن تابعه فالحق بالعين والمولى فان الحاكم يطلع عليها فذلك هذا وايضا فلما كان المخطب بذلك الحكم وان الارسال اليهم دل على ان لبلوغ الغاية من الجمع والتفريق اليهم وجري الباقون والاصل وهو ان الطلاق بيد الزوج فان اذن في ذلك والاطلاق عليه الحاكم اس میں صاف تصریح ہے کہ امام مالک حکمین کو تفریق کا اختیار محض اس وجہ سے دیتے ہیں کہ وہ حکام کے بھیجے ہوئے ہیں، اور ان کے قائم مقام ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اس شرط کے ساتھ امام مالک کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ حکمین دونوں اتفاق کے ساتھ فیصلہ کریں اگر دونوں میں اختلاف ہوگا تو ان کا حکم نافذ نہ ہوگا، مدونہ میں جو مذہب امام مالک کی معتبر و معتد کتاب ہے، ان دونوں شرطوں کی تصریح ہے، مالک الا الذي يكون فيه الحكم انما ذلك اذا فتح ما بين الرجل وامرأته حتى لا يثبت

بينهما بينة ولا استطاع ان يتخلص الى امرهما فاذا بلغا ذلك بعث الى رجل من اهلها رجلا من اهلها عدلين فنظرا في امرهما واجتهدا فان استطاع الصلح اصلحا والافرقا بينهما ثم يجوز فراقهما دون الامام وان رأيا ان يأخذ من مالهما حتى يكون خلعاً فعلا ۱۵ رص ۲۵۴ ج ۲، اور ۲۵۴ ج ۲ مذکور میں ہے، قلت فلاختلفا فطلق احدهما ولم يطلق الاخر قال اذا لا يكون هناك فراق لان الى كل واحد منهما ما الى صاحبه باجتماعهما عليه ۱۵

مقررات ابن رشد میں بھی بحث حکام کی قید مذکور ہے (۲۵۴ ج ۲) اور تفسیر القرآن للعلامة الحسن القمي النيسابوري میں ہے ثم المبعوثان وكيلان من جهة الزوجين موليان من جهة الحكام المخاطبين بقوله فابعثوا فيه للشافعي قولان أحدهما وبه قال ابو حنيفة وأحمد انهما وكيلان لان البضع حق الزوج والمال حق الزوجة وهما رشيدان والخطاب في قوله فان خفتم وفي فابعثوا لصالحي الامة وثانيهما وبه قال مالك انهما موليان لانه تعالى مساهما الحكمين ۱۵ رص ۲۵۴ ج ۲ الطبري وقال معي الستة الفراء البغوي الشافعي بسنده الى الامام الشافعي قال اخبرنا الثقفى عن ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة انه قال في هذه الآية وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهلها وحكما من اهلها قال جاء رجل وامرأة الى علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه ومع كل واحد قومه عن الناس فامرهم على فبعثوا حكما من اهلها وحكما من اهلها قال للحكمين تدريان ما عليكم ان رأيتهما ان تجعلا جمعتهما وان رأيتما ففرقتما قالت المرأة رضيت بكتاب الله بما على فيه ولى فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي رضى الله تعالى عنه كذا والله حتى تقر ببطل الذي اقرت به واختلف القول في جواز بعث الحكمين من غير رضا الزوجين واصح القولين انه لا يجوز الا برضاهما وليس لحكم الزوج ان يطلق الا باذنه ولا لحكم المرأة ان يقطع على مالها الا باذنها وهو قول اصحاب الراعى لان علياً رضى الله عنه حين قال للرجل اما الفرقة فلا

قال کذبت حتی تقر بمثل الذی اقرت به فثبت ان تنفيذ الامر موقوف علی اقراره ورضاه اھرم ۱۷۳۵ اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کا قول اصح امام ابوحنیفہ و احمد بن حنبل کے موافق ہے اور صرف امام مالک نے حکمین کو تفریق و خلع کا اختیار دیا ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ حکمین حکام کی طرف سے متولی صلح بنائے گئے ہوں، کما۔

پس ہندوستان میں جو حالت ہو کہ سلطنت غیر مسلم متسلط ہے، جیسا کہ سائل نے اقرار کیا ہے، اس حال میں امام مالک نے کا قول ہی اس کو کیا نافذ ہو سکتا ہے، کیونکہ یہاں دینی مسلم و قاضی مسلم کہاں، جن کے بھیجے ہوئے حکمین کو امام مالک کے نزدیک حتی تفریق مصلح ہو اور غیر مسلم حکم یا حاکم کو اجماعاً تفریق بین الزوجین المسلمین کا حق نہیں، پس سائل کا آیت فابعدوا حکما من اہلہ و حکما من اہلہا سے مطلق حکم کے فیصلہ تفریق کے جواز پر امام مالک وغیرہ کے اقوال کا حوالہ دینا اس کی قلب احتیاط پر دل ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ امام مالک کے قول پر بھی وہ حکمین جو دینی و سلطان مسلم کی طرف سے حکم نہ بنائے گئے ہوں، تفریق نہیں کر سکتے۔ ان کی تفریق صحیح ہوگی، اس کے بعد سائل کا یہ کہنا کہ علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا اب یہ نظائر و اقوال قابل عمل نہ رہے الہ یہ بھی سنگین مغالطہ ہے، کیا سائل کو معلوم نہیں کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی و رسول ہونے کے ساتھ امام و سلطان بھی تھے، پس حضور کی تفریق سے یہ ثابت ہوا کہ بعض صورتوں میں امام و سلطان دیا ان کا نائب قاضی، تفریق بین الزوجین کر سکتا ہے، یہ کس طرح معلوم ہوا کہ ہر شخص تفریق کر سکتا ہے،

اس کے بعد سائل نے ہندوستان کی صورت حاضرہ کو ظاہر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ بعض عورتیں اپنے ازواج کے مظالم سے مجبور ہو کر مرتد ہو گئی ہیں، ایسی صورت میں اگر حکمین زوجین میں تفریق نہ کر سکیں تو اور کوئی صورت ایسی مظلومہ کی رہائی کی بتلائی جاوے، اور اگر اس کی کوئی صورت نہیں نکل سکتی تو یہ شریعت غر پر بہت بدنام و داغ ہوگا، الی آخر یا قالہ اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مسلم حکومت میں جہاں قانون اسلام پر پوری طرح عمل ہی ہو سکے اگر مسلمانوں کو کسی مسئلہ میں تنگی پیش آئے تو اس سے شریعت غر پر ہرگز کوئی داغ نہیں لگ سکتا، کیونکہ قانون کے مکمل اور سہل ہونے کے معنی یہ ہوا کرتے ہیں کہ اگر اس قانون کو پوری طرح جاری کیا جاوے تو یہ تمام مصالح کا متکفل ہے، اب اگر قانون کو جاری ہی نہ کیا جاوے

یا جاری نہ کر سکیں اور اس وجہ سے کسی کو دشواری پیش آئے تو یہ قانون کا نقص نہیں بلکہ اس میں ان لوگوں کا قصور ہے جو اس مکمل قانون کے اجراء سے مانع ہیں، یا ان کا قصور ہے جو ایسی جگہ رہتے ہیں جہاں یہ قانون جاری نہیں، یہ تو اس سوال کا کلی جواب تھا، اور مجبوری جواب یہ ہے کہ ہندوستان میں حکومت غیر مسلم کے تحت میں ہی اس مشکل صورت کے اشکال کو چند وجہ سے حل کیا جاسکتا ہے:

(۱) مسلمان حکومت سے درخواست کریں کہ ایسی مظلوم عورتوں کی رہائی کے لئے جو بدون حاکم مسلم کے فیصلہ کے نہیں ہو سکتی ہندوستان میں قضاۃ کا منصب قائم کر دے جو محض نکاح خواں قاضی نہ ہوں، بلکہ باحکومت قاضی ہوں، یا کم از کم ایسے مقدمات کے فیصلہ کا اختیار صرف مسلم حکام کو دے، جیسے مسلمان ڈپٹی اور منصف وغیرہ، غیر مسلم حکام کے یہاں ایسے مقدمات نہ بھیجے جاویں جن میں شرعاً حاکم مسلم ہی کا فیصلہ لازمی ہے، اور ان مسلم حکام کو ہدایت کرے کہ ان مقدمات میں علماء سے فتویٰ لے کر مطابق فتویٰ کے فیصلہ کیا کریں، جیسا کہ مقدمات فرائض و میراث میں اب بھی ایسا ہوتا ہے، اور اگر مسلمان گورنمنٹ سے یہ درخواست کریں گے، اور اپنی مذہبی مشکلات کو پیش کریں گے تو وہ ضرور اس پر توجہ کرے گی، کیونکہ گورنمنٹ رعایا کو مذہبی تنگی نہیں دینا چاہتی،

(۲) جب تک صورت اولیٰ کا تحقق ہو اس وقت تک کے لئے یہ انتظام کیا جائے کہ جو ظالم شوہر اپنی بیوی پر ظلم کرتا ہو، اور سمجھانے سے بھی اس کے حقوق ادا نہ کرتا ہو اس کے جبراً طلاق لے لی جاوے، برادری کے پچ وغیرہ اس کو طلاق پر مجبور کریں، اور وہ ایسا کر سکتے ہیں، اور طلاق مکرہ مذہب ابوحنیفہ میں واقع ہو جاتی ہے، بدون ان دو صورتوں کے محض پچ کی تفریق کا احدم ہے، اور مجسٹریٹ کی تفریق اس وقت معتبر ہے جب کہ وہ مسلمان ہو، اور حکومت کی طرف سے اس کو تفریق کا اختیار دیا گیا ہو، پھر بعض صورتوں میں تو خود حنفی حاکم مسلم کی تفریق بھی معتبر ہے، اور بعض صورتوں میں اُسے کسی شافعی کو اپنا نائب بنانا پڑے گا، والبط فی الشامیہ، ص ۲۸۵ (ج ۲) اور جس شخص کو صرف مسلمان ہی خود قاضی بنالیں وہ قاضی شرعی نہ ہوگا، کیونکہ وہ با اختیار صاحب حکومت نہ ہوگا، اور قاضی کے لئے حاکم ہونا شرط ہے، اس کی تفصیل رسالہ القول الماضی فی نصب القاضی، مطبوعہ سالہ النور، تھانہ بھون یا محرم الحرام ۱۳۵۵ھ میں ملاحظہ ہو، و اللہ اعلم، ۲۷ رجب ۱۳۵۵ھ

تحقیق معنی الی بمعنی مع سوال (۲) ایک بات یہ دریافت کرتا ہوں کہ منہ دھونے کے بعد ہاتھ دھونے میں پانی انگلیوں سے مرفق کی طرف لے جائے یا برعکس، مرفق پر پانی ہے جس سے میں بچھتا تھا کہ غایت انتہا بتلا رہا ہے، لہذا ابتداء میں انگلیوں سے ہونی چاہیے، فقہاء نے الی کو بمعنی مع کر کے لکھا ہے، اس کو یہ سمجھتا ہوں کہ چونکہ الی بمعنی مع میری نظر سے نہیں گذرا، لہذا مع سے اشارہ اس طرف ہر کہ غایت داخل غسل ہے نہ کہ خارج، اگر الی بمعنی مع آیا ہو تو ارشاد ہو، دیوبند کا ایک فتویٰ میری نظر سے گذرا جس سے معلوم ہوا کہ احادیث سے یہی ثابت ہے کہ ہاتھ دھونے میں پانی کہنیوں پر ڈالے، کہ انگلیوں کی طرف جائے، کیا آپ کی تحقیق میں بھی یہ صحیح ہے، دونوں امر کے جواب باصواب سے مفصل اطلاق دیجئے۔

الجواب، قال فی نور الایضاح رسلین البیضاء بالغسل من رؤس لاصابع فی الیدین والرجلین لان الله تعالى جعل المرافق والكعبین غایة الغسل فتكون منتهی لفعل کما فعله النبی صلی الله علیه وسلم رص ۲۴ مع الطحطاوی، قلت رد لیل فعله صلی الله علیه وسلم کن امارواہ مسلم عن نعیم بن عبد الله المجهول قال رأیت ابا هريرة یتوضأ فاسبغ الوضوء ثم غسل یدیه الیمنی حتی اشرع فی العضد ثم یدیه الیسری حتی اشرع فی العضد ثم مسح برأسه ثم غسل رجله الیمنی حتی اشرع فی الساق ثم غسل رجله الیسری حتی اشرع فی الساق ثم قال هكذا رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یتوضأ اخر ۱۳۶ ومعنی قول اشرع فی العضد والساق ای ادخل الغسل فیهما وقد ورد فیہ لفظ حتی وهی نص فی معنی الغایة هناك لانها لا تستعمل بمعنی مع اذا دخلت علی الفعل وکون الی بمعنی مع فی آیه الوضوء رده فی البحر رص ۱۲۱۳۱۴ بابلغ رد نعم انها قد تكون بمعنی مع کما مثل لذلك فی شرح الجامی بقوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِهِمْ ای معها لما قال فی الکافیة والی لانها لا تستعمل بمعنی مع قلبلا ام والله تعالى اعلم،

لرخانقاه امدادیہ تھانہ بھون ۳۷۱۶

آیت ولتكون آية من خلفك کی سوال (۳) سورۃ یونس میں فرعون کی لاش کو پھیلے آنے والوں کے لئے موجب عبرت و نشان قدرت الہی قرار دیا گیا ہے، خیر القرون اور سلف نے اس کی تفسیر شکر سے پیچھے آنے والوں سے کی ہے، حالانکہ چودھویں صدی میں اس کی صحیح تفسیر یہ ثابت ہوئی کہ فرعون کی لاش دریائے نیل کے کنارے سے کسی صورت سے صندوق میں سے نکل آئی جو بالکل محفوظ تھی، اور قیامت تک محفوظ رہے گی، جو مصر کے عجائب خانہ میں ہی جو آنے والی انسانی نسل کے لئے نشانی قدرت ثابت ہوگی، جن کا ذکر سفرنامہ حضرت حسن نظامی دہلوی میں ہے، حالانکہ سب سے معتبر تفسیر خیر القرون ہے، اور آنحضرت سے موجودہ حالت کی تفسیر ثابت نہیں، سلف کی تفسیر میں یا حدیث سے زمانہ موجودہ کے مطابق اس کی تفسیر بیان نہیں ہوئی، اس کی کیا وجہ؟

الجواب، حسن نظامی صاحب کے سفرنامہ میں فرعون کی لاش کے متعلق جو واقعہ مذکور ہے اس کو قرآن کی تفسیر بنانا چند وجہ سے غلط ہے، (۱) اس لئے کہ مصر کے اندر فرعون کی لاش کے سوا دیگر سلاطین کی لاشیں بھی محفوظ برآمد ہوئی ہیں، جیسا کہ اخبارات سے معلوم ہوا، تو فرعون کی اس بالیے میں کوئی خصوصیت نہ رہی، اگر اس کو نشانی قدرت بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ نشانی ایسی ہے جو مصر والوں کے لئے کوئی عجیب بات نہ تھی، کیونکہ وہ تو اپنے سلاطین کی لاش کو کسی خاص مصالح سے ہمیشہ ہی محفوظ رکھتے تھے،

(ب) لاش کا محفوظ رکھنا خاص ادویہ کے ذریعہ سے ہر زمانہ میں ممکن ہے، چنانچہ لندن میں وکٹوریہ کی لاش سیٹر محفوظ ہے، تو یہ کوئی ایسی نشانی نہیں جس کو خدائی نشان کہا جائے، (ج) فرعون کسی ایک شخص کا نام نہیں، بلکہ مصر کے ہر بادشاہ کا لقب فرعون ہوتا تھا جیسا کہ سری و قیصر ہر بادشاہ فارس و بادشاہ روم کا لقب ہوتا تھا اور جس فرعون کا قصہ قرآن میں ہے، اس کا نام قرآن میں یا حدیث میں نہیں، بتلایا گیا، ہاں مفسرین نے تورات کے واسطے سے اس کا نام ذکر کیا ہے، اور اس میں بھی اختلاف ہے،

تو ایسی صورت میں صرف تابوت پر فرعون لکھا ہوا ہونے سے یہ کیونکر یقین کیا جاسکے کہ یہ وہی فرعون ہے جس کا قصہ قرآن میں ہے، اور اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے تو یہ اس کی غلطی ہے ہاں احتمال کے درجہ میں اس کو تسلیم کیا جاسکتا ہے، اور احتمالی بات کو قرآن کی تفسیر بنانا غلط ہے

اور اگر یقین بھی کر لیا جائے تو (۱) درجہ کی وجہ سے اس واقعہ کو قرآن کی تفسیر بنانا صحیح نہیں بلکہ اس کی تفسیر وہی ہے جو مفسرین نے بیان کی ہے کہ **فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَنَاتِكَ** لست کون لست خلتك آید کا مطلب یہ ہے کہ آج ہم تیری لاش کو دریائی میں تہہ نشین ہونے سے نجات دیں گے تاکہ ان کے لئے عبرت ہو جو تیرے بعد (موجود) ہیں کیونکہ فرعون نے خدائی کا دعویٰ کیا تھا اگر اس کی لاش تہہ نشین ہو جاتی تو شاید اس زمانہ کے بعض لوگوں کو اس کی غایت عظمت اور ہیبت کی وجہ سے اس کے غرق ہونے میں شبہ ہوتا، اس لئے اس کی لاش کو دریائی کے اوپر ترا کر سب کو یقین دلادیا گیا، اور جن لوگوں نے اس کو خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے دیکھا تھا ان کو اس کی بد حالی اور تباہی دیکھ کر پوری عبرت ہوئی، اور ظاہر ہے کہ یہ نشانی اور عبرت انہی لوگوں کے لئے زیادہ تر مؤثر تھی جنہوں نے فرعون کو اس سے پہلے خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے بہت بڑی شان و شوکت میں دیکھا تھا، دوسرے زمانہ کے لوگوں کے لئے جنہوں نے صرف تابوت کے چند لفظوں سے اس فرعون کا مدعی خدائی ہونا احتمال کے درجہ میں معلوم کیا ہے زیادہ عبرت ہو سکتی۔

(۵) علاوہ ازیں اس کا کیا بھروسہ ہے کہ مصر کے عجائب خانہ میں یہ لاش قیامت تک محفوظ رہے گی، اب اگر ہم نے قرآن کی تفسیر بدل دی اور یہ مطلب بیان کیا کہ تیری لاش تیرے پیچھے آنے والوں کے لئے قیامت تک عبرت و نشانی ہوگی، اور اس کے بعد کسی عیسائی بادشاہ نے فرعون کی لاش کو جلادیا، یا کسی وقت میں وہ مصالحہ جو اُس پر لگا ہوا ہو، بیکار ہو گیا، اور لاش خاک خور وہ ہو گئی، تو اس تفسیر کو پھر بدلنا پڑے گا، اس لئے ہم اسے سلف کا برے ایسی بات نہیں کہی جو بھروسہ کی نہیں، ہاں اگر قرآن وحدیث میں صراحتہ ایسا دعویٰ ہوتا تو پھر یہ تفسیر بھروسہ کی ہو جاتی، اور اس وقت یقیناً یہ لاش قیامت تک محفوظ رہتی، مگر جب خدا و رسولؐ نے ایسا نہیں کیا تو کس کے بھروسہ پر ہم ایسی تفسیر کر کے اسلام پر دھبہ لگانے کا الزام اپنے سر لیں، علاوہ ازیں یہ کہ مفسرین نے لمن خلتک کی تفسیر ایسے عام الفاظ سے کی ہے جس میں زمانہ مابعد کے لوگ بھی داخل ہو سکتے ہیں، کیونکہ مفسرین سلف کی تفسیر سے اس کی نفی نہیں ہوتی، گو صراحتہ عموم کا دعویٰ بھی نہیں کیا گیا، جس کے لئے وجہ مذکورہ علت میں کافی ہیں،

الذی یقعدہ ۴۶

کتاب ما یعلق بالحديث والسنة

سوال (۱) نشر الطیب میں جو مضمون مفتی الہی بخش صاحب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ثابت یا نہیں؟ کی کتاب سے لیا ہے اس کے باب ماکولات میں ایک روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضی عنہا سے مروی ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو روغن زیتون، شہد، کدو مرغوب تھا، اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرغاب، گائے کا گوشت تناول فرمایا ہے، یہ روایت کس کتاب اور کس باب کی ہے، یا شفاء قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ یا شامل ترمذی اگر حضور والا کو آسانی سے مل جائے تو تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب: قال فی زاد المعاد اکل رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم الحلوی و العسل وکان یحبہما و اکل لحم الجوز و الزمان و الدجاج و لحم الحباری و لحم حمار الوحش و الارنب و طعام البحر، معلوم ہوا کہ حضور نے مرغاب کا گوشت کھایا اور گائے کے گوشت کے بارے میں مسلم کی روایت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس کی طرف رغبت ظاہر فرمائی، اور طلب فرمایا، جس سے بظاہر تناول مفہوم ہوتا ہے، صراحتہ نہیں، روی مسلم فی آخر کتاب الزکوٰۃ عن عائشہ قالت اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقرة فقیل من امان صدق به علی بریرۃ فقال هو لها صدقة ولنا هدیۃ، واللہ اعلم، ۲۶ محرم سنہ ۱۴۰۵

سوال (۲) میں ایک گہنگار مسلمان ہوں، عربی کی تعلیم تھوڑی سی حاصل کی ہے، طالب علم ہوں، ضلع بستی میرا وطن ہے، ادبی نسب ہے، نام خلیل احمد ہے، اور استعداد علمی بہت قلیل ہے، وعظ کہنے کا بحد شوق ہے، اور ہر جمعہ کو بستی کی جامع مسجد میں وعظ کرتا ہوں، اور جب کبھی تشریف مل جاتا ہے تو باہر اسی کو گراہ ریل میں خرچ کرتے ہوئے ہر گاؤں وقصبہ وشہر کے مسلمانوں کو احکام اسلامی حسب تقسیم آپ کی کتاب تعلیم الدین کے عقائد و عبادات و معاملات و اخلاق و طریق معاشرت کے اجزاء خمسہ کو بیان کرتا ہوں، مطلب آیات کا بحوالہ تفسیر بیضاوی و جلالین و روح البیان مع ابواب التفسیر جامع الترمذی اور آپ کی سبق الغایات وغیرہ کے کہتا ہوں، اور جو کوئی

کچھ دیتا ہے تو یہ کہہ کر داپس کر دیتا ہوں کہ گولینا اس رقم کا بموجب حدیث مؤطا امام مالک جائز ہے، مگر چونکہ فعلاً و عملاً فقہی لینا ہدیہ میں سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت یا میری نظر سے نہیں گذرا اس لئے معذور ہوں، رخصت و فتویٰ پر میرا عمل نہیں ہے، بلکہ اکثر اعمال میں اب تک عزیمت و تقویٰ پر ہے، لیکن چونکہ تکلیف بہت ہے، اور فی الحال کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے، اس وجہ سے کپڑوں تک سے مجبور ہوں،

لہذا آپ سے عرض ہے کہ اگر کوئی حدیث فقہی ہدیہ لینے کے متعلق سیدی و محبوبی وسیلہ یوق وغدی صلی اللہ علیہ وسلم کا عملاً اپنی ذات کے متعلق آپ کی نظر سے گذری ہو تو براہ شفقت علی الخلق و اتحادیسی اس سے مطلع فرمائیں، ابن ماجہ میں صدقہ زیور ایک صحابیہ کا منقول ہے جو حضور نے لیا، مگر صدقہ اپنی ذات پر خرچ نہ فرماتے تھے، بلکہ اصحاب صفہ کو دیدیا کرتے تھے، کذا فی جامع الترمذی، البتہ موزہ چرمی نجاشی پادشاہ بلبوسات میں، اور اطعمہ متنوعہ ماکولات میں سنن ابی داؤد و جامع ترمذی و مؤطا، امام مالک میں منقول ہے اور جبہ رومی کی حدیث سنداً ضعیف ہے، اور ہدیہ شکرین متعلق عباد وغیرہ مختلف فیہ ہے، ان احادیث کی حالت تحریر فرمادیجئے، اور ہدیہ نقود بشرط تعادل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بطریق فعل ارشاد فرمائی جائے، میں احادیث فعلی کو قوی پر اپنی ذات کے لئے ترجیح دے چکا ہوں، عامۃ مسلمین کو تو احادیث قوی بہ لحاظ ان کی ضعف ہمت کے بتاتا ہوں، امید ہے کہ اس کا جواب ذرا مدلل بحوالہ کتب حدیث مرحمت فرمایا جائے،

میں آپ کا غائبانہ شاگرد ہوں اور بوجہ اتحادیسی آپ ایک قسم کی محبت خاصہ ہے، میرا نسب نامہ موجود ہے، جو کہ ابراہیم ادہم سے تین واسطہ سے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تک منتہی ہے، یہی وجہ ہے کہ خدمت اسلام کے لئے جس قدر شرح صدر اللہ تعالیٰ نے مجھ کو دیا ہو کم اہل علم کو حاصل ہے، الحمد للہ علی ذلک حمداً کثیراً۔ میں باوجود قلت علم اکثر سند یافتہ مولویوں کو تبلیغ احکام ضروریہ شرعیہ کو مسلمانوں میں اور اشاعت اسلام کو کافروں میں کرنے کو راغب کرتا رہتا ہوں، مولوی عبد..... جو فرنگی محلی میں ایک مدلل مضمون و جوہر تبلیغ پر لکھتے ہیں لکھ کر دیا، مگر وہ اس پر عمل کرنے سے اپنے کو باوجود اقرار صحت مضمون قاصر بتلاتے رہے، خیر یہ درمیان میں جملہ معترضہ ہو گیا، عرض کرنا یہ ہے کہ میری نگرانی اور اصلاح آپ اگر تحریر فرماتے رہیں تو احسان آپ کا مجھ پر عظیم اور اللہ سے اجر جزیل ہوگا، بالفعل ہدیہ نقود کی حدیث

مع ہدیہ بلبوسات اور نیز ارشادات لائقہ سے ممنون فرمائیں،

الجواب: اگرچہ جواز ہدیہ کے عام دلائل کے ہوتے ہوئے اس کی ضرورت کچھ بھی نہیں ہے کہ خاص نعت ہدیہ لینے دینے کا ثبوت پیش کیا جائے، مگر سائل کی محض تسلی کے لئے اس کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے، عن معوذ بن عفرء قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقتناع من دطب یوید طقا واجر زغب برین قثاء فاعطانی ملا کفہ حلیا و ذہبا رشفاء قاضی حیاض، ص ۲۵۲ ج ۱۱ قلت رد۱۸ الترمذی فی شمائلہ بسند جید عن الربیع بنت معوذ بن عفرء و قال فیہ فاعطانی ملا کفہ حلیا و ذہبا الخ،

اس حدیث سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نقد ہدیہ دینا فعلاً اور صحابی کا اسے قبول کرنا بتقریر نبوی ثابت ہے، اور یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ ممکن ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سونا وغیرہ بطور صدقہ کے دیا ہو، کیونکہ سیاق حدیث اس کو مقتضی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ دیا تھا وہ صحابی کے ہدیہ کی مکافات تھی، پس ظاہر یہی ہے کہ آپ نے ہدیہ دیا تھا، پس نقد ہدیہ دینے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا اتباع اور قبول کرنے میں تقریر کا اتباع ہے، اور اگر مزید تفتیش سے کام لیا جائے تو اس کا ثبوت بھی صراحتہ مل جائے گا کہ آپ نے نقد ہدیہ قبول فرمایا ہے، مگر قلت فرصت کی وجہ سے اسی روایت پر اکتفا کیا گیا، کہ یہی دونوں کے ثبوت کو کافی ہے، واللہ اعلم،

قلت وقد ثبت قبولہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیۃ النقود صراحة ایضا قال الحافظ فی الفتح فی قصۃ شہر قل وقد وقعت لہر قل قصص اخری بعد ذلک الی ان قال و مکاتبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ ثانیاً و ارسالہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنہب فقسمہ بین اصحابہ کما فی روایت ابن حبان التي اشرنا الیہا قبل اھر ص ۱۱ ج ۱۱

من تشبہ بقوم فہو منہم کی تشریح سوال (۳) من تشبہ بقوم فہو منہم کا خلاصہ مضمون بیان اور تشبہ بالکفار کی مختلف فرمائیے، کہ مشابہت کسے کہتے ہیں، اور کسی عارض کی وجہ سے صورتیں اور ان کا حکم، کبھی مرتفع بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: تشبہ بالکفار کی چند صورتیں ہیں:-

(۱) فطری امور میں مشابہت، مثلاً کھانا پینا، چلنا پھرنا، سونا لینا، صفائی رکھنا وغیرہ، یہ مشابہت حرام نہیں قال فی الدرفاق التشبه بهم لا يكره في كل شيء بل في المذموم وفيما يقصد به التشبه كما في الجواهر قال الشامي تحت قوله لا يكره في كل شيء فانما اكل وشرب كما يفعلون ام (ص ۶۵۲-۱۱۳)

(۲) عادات میں مشابہت مثلاً جس ہیئت سے وہ کھانا کھاتے ہیں اسی ہیئت سے کھانا یا لباس ان کی وضع پر پہننا، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ہماری کوئی خاص صفت پہلے ہو اور کفار نے بھی اس کو اختیار کر لیا ہو، خواہ ہمارا انبار کر کے یا ویسے ہی اس صورت میں یہ مشابہت اتفاقیہ ہے، اور اگر ہماری وضع پہلے سے جدا ہو اور اس کو چھوڑ کر ہم کفار کی وضع اختیار کریں، یہ ناجائز ہے، اگر ان کی مشابہت کا قصد ہی ہے تب تو کراہت تحریمی ہے، اور اگر مشابہت کا قصد نہیں ہے بلکہ اس لباس و وضع کو کسی اور مصلحت سے اختیار کیا گیا ہے تو اس صورت میں تشبہ کا گناہ نہ ہوگا، مگر چونکہ تشبہ کی صورت ہے، اس لئے کراہت تنزیہی سے خالی نہیں قال هشام رأيت على ابی یوسف نعلین مخسوفین بمسامير فقلت اتري بهذا الحدید لباسا قال لا قلت فسفیان وثورین یزید کرها ذلك لان فيه تشبهًا بالرهبان فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس النعال التي لها شعر وانها من لباس الرهبان فقد اشار الى ان صسورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يسنه فان الامراض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع ام قلت وفعله عليه السلام محمول على بيان الجواز اذا كان بدون القصد،

مگر چونکہ آجکل ام جواز کے لئے بہانے ڈھونڈتے ہیں، ان کا قصد تشبہ ہی کا ہوتا ہے اس لئے اکثر احتیاط کے لئے عادات میں بھی تشبہ سے منع کیا جاتا ہے، خواہ تشبہ کا قصد ہو یا نہ ہو،

(۳) ان امور میں تشبہ جو کفار کا مذہبی شعار یا دینی رسم اور قومی رواج ہے، جیسے زنا وغیرہ پہننا، یا مجوس کی خاص ٹوپی جو ان کے مذہب کا شعار ہے اس میں تشبہ حرام بلکہ بعض صورتوں میں کفر ہے، عالمگیریہ وغیرہ میں اس کی تصریح ہے

سوال (۴) گناہ بکری کے اجزائے سبعہ کو ہتھائے کرام مکروہ تحریمی قرار دینے حرمت کا حدیث ثبوت میں دلیل حرمت میری نظر سے نہیں گذری، ازراہ غایت ارشاد فرمائی جاتا، اہل حدیث بکری کے خصیستان بے تکلف رغبت سے کھاتے ہیں، اور احناف سے دلیل حرمت طلب کرتے ہیں، تو دلیل ایسی ارشاد فرمائی جاتے کہ ان کے مقابلہ میں حجت ہو،

الجواب: اخرج محمد فی الآثار اخبرنا عبد الرحمن بن عمرو والاوزاعي عن واصل بن ابی جمیل عن مجاهد قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة سبعًا المرارة والمثانة والغدة والصيا والذكر والانتيتين والدم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب من الشاة مقد ما ام (ص ۲۰۲ مترجم) قلت الاوزاعي لما مشهور متفق عليه جلالتہ وواصل بن ابی جمیل قال ابن ابی مریم عن ابن معین مستقیم الحدیث وذكره ابن حبان فی الثقة كذا فی التمهيد (ص ۱۰۲ و ۱۰۳ ج ۱۱) وفي التقریب (ص ۲۲۹) مقبول ام ومجاهد لا یسئل عنه فهو مرسل حسن والمرسل حجة عندنا وقال ابن المدینی كان عطاء عياض عن كل ضرب مرسلات مجاهد احب الى من مرسلاته بكثيرا ردت ريب الراوی (ص ۶۹) وهذا يشعر بقبول مرسلاته عنه المحدثين ايضا، واخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمرو بن عدي والبيهقي عن عائشة وعن ابن عباس كذا فی كنز العمال (ص ۲۱ ج ۲) قلت والمرسل اذا اعتقد له موثوق ضعيفا فهو حجة عند الكل قال فی تدريس الراوی الثانيه صور الرازی وغیره من اهل الاصول المسند العاضد بان لا يكون منتهض الاسناد ليكون الاحتجاج بالمجموع والا فلا احتجاج حينئذ بالسند فقط ام (ص ۶۸) پس یہ مرسل حنفیہ کے نزدیک تو حجت ہے ہی، شافعیہ کے نزدیک بھی حجت ہے، واللہ اعلم،

سوال (۵) بعد سلام مسنون کے عرض یہ ہے کہ آنجناب جس وقت بیت کے سر ہانے قل ہو اللہ الخ ضلع سورت میں موضع در اچھ میں شریف لائے تھے اس وقت ہم بڑھ کر ڈھیلے رکھنے کے سلسلے میں ایک مدیث کی تحقیق خادمان آنجناب کی ملاقات کے لئے آئے تھے، اور جس وقت آپ ڈا بھیل جا رہے تھے اس وقت آپ سے یہ سوال کیا تھا کہ میت کے سر ہانے قل کے ڈھیلے رکھو

میں سورۃ اخلاص میں باریا سات بار پڑھ کر ڈھیلے پر دم کرتے ہیں، اور میت کی سیدھی بازو پر رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں تو آنجناب نے فرمایا تھا کہ اصل کی کچھ اصل نہیں ہے، جناب آپ کے قول کو میں برابر قبول کرتا ہوں، کوئی بھی تحریر آپ کے نام کی ہوتی ہے اس کو بصدری دل قبول کرتا ہوں، مگر جناب میں نے کتاب تصریح الاثنی عشر ترجمہ شرح برزخ، ص ۷۷، میں یہ حدیث لکھی ہوئی دیکھی ہے تو آیا یہ حدیث قابل اعتبار ہے یا نہیں، کیونکہ حدیث کا بیجا تنا آپ کا ہی کام ہے اخراج الماکم عن انس بن مالک انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ سبعة حصاة او صد ريقا اعلیٰ کلّ واحد قل هو الله احد ثلاثا لم يضعها جانب اهل البيت ينجد الله تعالى من عناب القبول الخ،

تو جناب آپ نے مستدرک حاکم کی یہ حدیث دیکھی ہے یا نہیں، ہمارے مرشد مولانا حاجی مولوی محمد الدین صاحب محبت دی بھر وچی کے پاس یہ کتاب ہے، مگر تھوڑی بدت کیلئے حیدر آباد دکن سے آئی ہو مگر جلد نہ نہیں آئی، اس واسطے اس میں دیکھنے کا موقع نہیں،

..... مولانا صاحب آنجناب کی ملاقات کے واسطے آنے کا قصد کرتے تھے، مگر بیماری اس وقت مکان میں زیادہ تھی، جناب یہ خلاصہ اچھی طرح کوشش کر کے کر دیں،

الجواب: مستدرک حاکم جلد اول ہمارے پاس ہے، اس میں کتاب الجنائز و کتاب فضائل القرآن موجود ہے، یہ حدیث اس میں کہیں نہیں ملی، کنز العمال میں بھی مختلف مقامات میں تلاش کیا، مگر کہیں یہ حدیث نظر سے نہیں گذری، ہاں لفظاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے، دنی کتاب النورین من اخذ من تراب القبر بیده و قرأ علیہ سورۃ القدر سبحا و ترکہ فی القبر لم یعذب صاحب القبر ذکرہ السیداد (ج ۲ ص ۱) اور اوائل سورۃ البقرہ و اخرها کالقبر میں مردہ کے سرھانے کی طرف اور پیروں کی طرف پڑھنا عبد اللہ بن عمر رضی عنہ سے منقول ہے، ذکرہ فی شرح الصدور و اللہ اعلم،

۱۱ شعبان ۱۳۳۲ھ

سوال ۱۶: غیر مقتلہوں کے ایک مسئلہ نے یہاں سب کو پریشان کر رکھا ہے، ایک یہاں غیر مقتلہ ہے، اب وہ یہ حدیث لوگوں کے سامنے پڑھتا ہے، اور کہتا ہے کہ اس پر عمل کر دیجیے

حدیث الزاق المنکب بالمنکب
والزاق المنکب بالمنکب
اور اس حدیث کے اشکال کا جواب

ان کے علماء سے مانگو، محض لوگوں کی نسلی کے لئے حضور سے دریافت کرتا ہوں، اب تک میں ٹکنا بھی رہا مگر جب مجبور ہو گیا تو عرض کی نوبت آئی، کوئی جواب لوگوں کے نسلی بخش عطا فرمایا جائے میرے لئے صرف حضرت کا فعل ہی کافی ہے، وہ حدیث یہ ہے۔

صحیح بخاری کتاب المذاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم فی الصف و قال النعمان بن بشیر رایت الرجل منایلق کعبہ بکعب صاحبہ، صحیح بخاری مطبوعہ احمدی ص ۱۰۰، ترجمہ یہ کرتے ہیں "صفت نماز میں کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ٹانگے کے باب میں نعمان بن بشیر صحابی کہتے ہیں کہ میں دیکھتا ہوں، یعنی مجھے وہ وقت خوب یاد ہے کہ ہم میں سے ہر شخص صفت نماز میں اپنے ساتھی یعنی پاس والے سے ٹخنے سے ٹخنا چپکار رہا ہے، اور یہ فعل صحابہ رضی عنہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقامت میں صرف حکم فرمانے پر کیا تھا، جس کی تفصیل سنن ابی داؤد اور صحیح ابن خزمیہ میں ابنی نعمان بن بشیر صحابی سے روایت ہے، اقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الناس بوجہہ فقال اقیمو اصفو فکم ثلاثا و اللہ لیقمن صفو فکم اولیٰ خالفن اللہ بین قلوبکم قال فسرأیت الرجل منایلق منکبہ بمنکب صاحبہ و کعبہ بکعبہ انتہی فتح الباری انصاری ۴۰۰، ترجمہ یہ کرتے ہیں: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر تین مرتبہ فرمایا لوگو! صفیں سیدھی کرو، واللہ صفیں سیدھی کرو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے ولوں میں خلافت ڈال دے گا، نعمان صحابی کہتے ہیں کہ پس اب اس حکم کے بعد میں نے ہر شخص کو دیکھا کہ وہ اپنے ساتھی یعنی پاس والے نمازی کے کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ٹخنا چپکار رہا ہے، ابو داؤد میں گھٹنے سے گھٹنے چپکانے کا بھی ذکر ہے، و کعبہ بکعب صاحبہ کا لفظ ہے، (ابو داؤد، مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۵۰)

الجواب: حضرت نعمان بن بشیر کو جو روایت ابو داؤد اور صحیح ابن خزمیہ کے حوالہ فتح الباری سے نقل کی گئی ہے وہ صاف طور پر یہ بتلا رہی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز شروع کرنے سے پہلے لوگوں کو صفت سیدھی کرنے کا حکم فرمایا، اس وقت ہر شخص اپنے کندھے کو دوسرے کے کندھے سے اور ٹخنے کو دوسرے کے ٹخنے سے ملا تھا، اس سے یہ کہا ثابت ہوا کہ نماز شروع ہوجانے کے بعد نماز کے اندر بھی ٹخنوں کو ٹخنوں سے چپکانا چاہئے کیونکہ حدیث میں یہ نہیں ہے، فرأیت الرجل منایلق منکبہ بمنکب صاحبہ و کعبہ بکعبہ فی الصلوۃ اگر فی الصلوۃ کا لفظ حدیث میں ہوتا، تو اس وقت غیر مقلدین کا استدلال تام ہو سکتا تھا،

اور اس کے بغیر استدلال تام نہیں، مطلب یہ ہے کہ جب حضورؐ نے تسبیح صفت کا امر فرمایا اس وقت محاذات اور برابری حاصل کرنے کے لئے کندھے کو کندھے اور ٹخنے کو ٹخنے سے ملا کر دیکھ لیا کرتے تھے، کہ محاذات ہو گئی یا نہیں، باقی اس کا نماز میں باقی رکھنا کسی دلیل سے ثابت نہیں،

دوسرے ہمارے نزدیک الزاق سے محاذات مراد ہے، امام شوکانی نے نبل الاوطار میں حدیث تسبیح صفت کا یہی مطلب بیان کیا ہے، اسی اجعلوا بعضہا محاذ بعض بحیث یحون منکب کل واحد من المصلین موازیا لمنکب الآخر مسا مثلاً فتكون المناكب والاعناق والاقدام علی سمت واحد (ص ۶۵ ج ۳) امام شوکانی کے اس قول سے ظاہر ہے کہ صفت برابر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ گردن اور قدم اور کندھا ہر نمازی کا دوسرے کے محاذی اور مقابل ایک سمت میں ہو ٹخنوں کا چپکنا اس کے لئے ضروری نہیں، اس لئے حافظ ابن حجر نے بخاری رحمہ اللہ کے قول الزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم کو مباخذ پر محمول فرمایا ہے، قال الحافظ المراد بذلك المباخذة فی تعدیل الصف (تسبیح) ودرخلہ ام (ص ۶۹ ج ۲) جس سے صاف ظاہر ہے کہ اصل مقصود صفت کا برابر کرنا اور درمیان فرجیات کو بند کرنا ہے جس کو مباخذة الزاق القدم بالقدم سے تعبیر کر دیا گیا،

علاوہ بریں اگر مان لیا جاوے کہ الزاق قدم بالقدم شرعاً مطلوب ہے تو سوال یہ ہے کہ یہ نماز کی ابتداء سے اہتمام تک ہر رکن میں مطلوب ہو یا بعض ارکان میں، صورت اولیٰ میں بتلایا جاوے کہ بحالت قعود الزاق کی کیا صورت ہوگی، اور صورت ثانیہ میں بعض ارکان کی تخصیص کس دلیل سے کہاجائے گی، اگر یہ کہا جائے کہ بحالت قعود الزاق معتد ہے، اس لئے یہ حالت مستثنیٰ ہے، تو ہم کہیں گے کہ بحالت قیام بھی یہ الزاق آسان نہیں، اس سے نمازیوں کو قیام میں بہت دشواری ہوتی ہے، چنانچہ تجربہ کر کے دیکھ لیا جائے، پس اس الزاق کو ابتداء صلوٰۃ کے ساتھ خاص کرنا چاہئے۔ نیز فتح الباری میں حضرت انس صحابی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے و زاد معرفی روایت ولو فعلت ذلک باحدہم الیوم لفرکانہ بغل شمس ام (ص ۶۹ ج ۲) (ترجمہ) معرفنے اپنی روایت میں اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ اگر میں آج کل کسی کے ساتھ ایسا کروں (یعنی ٹخنے سے ٹخنا ملاؤں)، تو وہ ایسا بھگائے گا جیسا سرکش خچر اس سے صاف معلوم ہوا کہ حضرت انسؓ بعد وصال نبویؐ کے الزاق کعب بالکعب نہ کرتے تھے، اور یہ اس کی دلیل ہے کہ الزاق سنت مقصودہ نہیں ہے، ورنہ صحابہ کسی کی نفرت کی وجہ سے اس کو ہرگز ترک نہ کر سکتے تھے، اور نیز نفرت اس فعل سے ہوا کرتی ہے جو عام طور پر نماز میں نہ کیا جاتا ہو، اور جو فعل عام طور پر سب کرتے ہوں اس سے نفرت

نہیں ہوا کرتی، پس اگر یہ الزاق سنت مقصود ہوتا تو سب صحابہ عام طور سے اس پر عمل کرتے، اور تابعین ان کے عمل دائم و عام کو دیکھ کر سمجھ جاتے کہ یہ سنت مصلوٰۃ ہے، پھر کسی کو کسی کے الزاق کعب سے نفرت ہونے کی کیا وجہ تھی، پس حضرت انسؓ کے اس قول سے جیسا یہ معلوم ہوا کہ وہ لوگوں کی نفرت کے خیال سے الزاق نہ کرتے تھے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ فعل صحابہ و تابعین میں عموماً متروک تھا، اور یہ دلیل ہے اس فعل کے سنت مقصودہ نہ ہونے کی، یہی وجہ ہے کہ احادیث قولیہ میں الزاق کعب کا امر کہیں وارد نہیں، (کما اذی الیہ نظری) بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں حاذوا بالمناکب و سدوا الخلل و تراصوا و امثالہ وارد ہیں، حضورؐ نے محاذات فرجیات بند کرنے اور مل کر کھڑے ہونے کا امر فرمایا ہے، الزاق کعب وغیرہ صرف صحابہ سے فعلاً منقول ہی جس کا حامل یہ ہوا کہ صحابہؓ نے حضورؐ کے ارشادات پر مباخذہ کے ساتھ عمل کرنے کے لئے بعض دفعہ الزاق کیا، اور وہ بھی نماز شروع کرنے سے پہلے، جیسا کہ ہم نے شروع میں ذکر کیا ہے، واللہ اعلم،

۱۳ سوال مسئلہ ۳

سوال (۴) جو لوگوں کے زبان میں حدیث یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت ہے، کیا اس حدیث سے جواز ہے، کیسی ہے، یعنی صحیح ہے یا نہیں، اور برتقدیر اول کس کتاب میں عرس پر استدلال کا جواب

الجواب: قال الحافظ السيوطي في شرح الصدور اخراج البيهقي عن الواقدي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يزور الشهداء باحد كل حول واذا بلغ الشعب يرفع صوته فيقول سلام عليكم بما صبرتم الآية (ص ۸۳) اس حدیث کی سندیں دافتی ہے، جس کی اکثر محدثین نے تضعیف کی ہے، اور احادیث احکام میں اس سے احتجاج نہیں کرتے، دوسرے اس میں یہ کہاں ہے کہ حضورؐ اسی تاریخ میں تشریف لاتے تھے، جس میں یہ حضرات شہید ہوتے تھے، بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ ہر سال تشریف لے جایا کرتے خواہ کسی تاریخ میں ہو، میرے اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ تہا صرف زیارت و دعا کے لئے تشریف لے جاتے تھے، پس اہل عرس نے اس سے تاریخ کی تعیین اور اہتمام و تداعی کے ساتھ لوگوں کو جمع کرنا اور عرس کے لئے چندہ کرنا، سفر کرنا اور قوالی و سماع وغیرہ منکرات کا ارتکاب کرنا کہاں سے نکال لیا، اگر کوئی شخص کیفیت ما اتفق بدوین تعیین ایام و بدوین

تداعی واجتماع و اہتمام کے منکرات سے احتراز کر کے ہر سال صلحاء کی قبور کی زیارت کرے تو اس کو کون منع کرتا ہے، مانعین عرس اس کو تو منع نہیں کرنے، بہر حال جتنا مضمون اس حدیث ضعیف سے ثابت ہے اہل حق اس کے جواز کے قائل ہیں، اور جس سے وہ روکتے ہیں اس کا اثر حدیث سے نہیں نکلتا،

الاصغر ۲۵

از تھانہ بھون خالقہ و امدادیہ اشرفیہ

رفع یدین سے متعلق ابوداؤد سوال (۸) سنن ابی داؤد مؤلف سلیمان بن اشعث میں حدیث کی ایک حدیث کی تحقیق، عدم رفع یدین بایں سند وارد ہے، حدیثنا حسین بن عبد الرحمن حدیثنا وکیع عن محمد بن عبد الرحمن عن حکم بن عتیبہ عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن براء بن عازب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فلم یرفع یدین یہ الا اول مرتبہ،

اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ حسین بن عبد الرحمن کا حال مفصل بایں طور کہ یہ شیخ ابی داؤد ہیں، اور وکیع بن جسر اس سے حدیث روایت کرتے ہیں، اور یہ ثقہ ہیں یا نہیں، مناسب ہے کہ کتب معتبرہ اسماء الرجال و مطبع تحریر فرمائیں،

دوم یہ کہ قدوی نے اس راوی کے متعلق خلاصہ تہذیب الکمال مؤلفہ حافظ صفی الدین احمد بن عبد اللہ خزرجی میں اتنا پایا ہے کہ حسین بن عبد الرحمن روی عن وکیع و ابن نمیر و غیرہ و عن ابوداؤد و النسائی و غیرہ، مگر اس میں ان کی ثقاہت یا تضعیف منقول نہیں، اور یہ خلاصہ تہذیب الکمال مطبوعہ مطبع مصر ہے، اگر آپ کے پاس بھی یہی خلاصہ ہو تو تحریر فرمائیں، کہ یہ عبارت اس میں موجود ہے یا نہیں؟

الجواب؛ خلاصہ تہذیب الکمال میں وہ عبارت موجود ہے جو آپ نے نقل کی ہے، جس سے وکیع سے ان کا راوی ہونا معلوم ہو گیا، (ص ۱۷) اور حاشیہ میں تہذیب سے اتنا اور نقل کیا ہے ذکرہ ابن حبان فی الثقات اھ اور تہذیب التہذیب مطبوعہ حیدرآباد..... دائرة المعارف دص ۳۲۲ ج ۱۲ میں ہے۔ الحسین بن عبد الرحمن ابو علی الجرجانی روی عن الولید بن مسلم و طلق غنام و ابن نمیر و خلعت بن تبیم و غیرہم و عنہ ابوداؤد و النسائی و ابن ماجہ و احمد بن علی الدبار و غیرہم و ذکرہ ابن حبان فی الثقات و قال حدیثنا عنہ اھل واسط و قال ابو حاتم مجہول

نکاتہ ماخوذہ ام، اس میں اس راوی کی توثیق بھی مذکور ہے، اور شیخ ابی داؤد ہونا بھی اور ابو حاتم کی تجہیل کا بھی جواب ہے، کہ اس کا منشاء عدم خبرت ہے، اہم درجہ جس سے ابوداؤد و نسائی جیسے ثقات..... روایت کریں وہ مجہول کیسے ہو سکتا ہے، خصوصاً جبکہ اس کے علاوہ تین اصحاب محتاج کے مستند اور ثقات بھی راوی ہوں، و بروایۃ الاثنین ترفع جہالۃ العین، اور حسین بن عبد الرحمن کی اس حدیث پر جو ابوداؤد نے فرمایا ہے لیکن صحیح اس کا جواب بذل المجہود شائع کردہ مدرسہ مظاہر علوم بہار نپور کی جلد دوم (ص ۷) میں تفصیل سے مذکور ہے، فقط والسلام

۳۰ ربیع الاول ۱۲۵۵ھ

توثیق ابوبکرہ شیخ طحاوی سوال (۹) حاوی المعقول والمنقول جامع الفروع والوصول، مکرّمی معظی مولوی اشرف علی صاحب و محبتی مولوی ظفر احمد صاحب ادام اللہ علیہما از جانب خاکسار بے وقار عبدالحی، بعد سنت الاسلام واضح رائے عالی ہو کہ جواب درسلہ آپ کا دربارہ راوی حدیث حسین بن عبد الرحمن شیخ ابوداؤد صاحب سنن وارد ہو کر موجود تسکین دل انگیز ہو، اللہ تعالیٰ غایط خاطر آن مکرمان کو بھی دارین میں سرور رکھے، آمین، ایک اور تصدیق دیا جاتا ہے، امید ہے کہ بندہ کو بقول مشہور صاحب الغرض مجنون معذور رکھیں گے، اول یہ کہ خلاصہ تہذیب الکمال سے تمام عبارت دربارہ راوی مذکور حسین بن عبد الرحمن نقل کر کے روانہ فرمادیں، مع حوالہ مطبع و شہر

دوم امام طحاوی معانی الآثار میں حدیث عدم رفع یدین سوائے بحیرہ تحریر لائے ہیں بایں سند حدیثنا ابوبکرہ قال ثنا مؤمل قال ثنا سفیان عن المغيرة قال قلت لابیہم حدیث فاعلم انہ رأى النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدفع یدینہ اذا قمت الصلوۃ واذکرک واذکرک من الکویح فقال ان کان وائل ذلک فذلک فقد راہ عبد اللہ خمیس مرتبہ لا یفعل ذلک، اس میں یہ امر قابل دریافت ہے کہ ابوبکرہ شیخ طحاوی کون شخص ہیں ان کی تعیین اس طرح پر کتب اسماء الرجال سے کہ یہ شیخ طحاوی ہیں اور مؤمل بن اسمعیل سے حدیث لیتے ہیں اور ان کے بارہ میں قول محدثین علماء کے کہ یہ ثقہ ہیں یا ضعیف تحریر فرمائیں؟

سوم اینکه سند سنن ابی داؤد میں حسین بن عبد الرحمن غیر معروف بالفت لام ہے، اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معروف بالفت لام ہے، تو یہ الفت لام اس پر کیسا ہی نصیر کا

مرفوعاً الجمعة على من اواه الليل وضيقه ونقل عن احمد انه لم يرو شيئا
كذا في بذل المجهود نقلًا عن العيني (ص ۱۶۲ ج ۲) ويعارضهما ما رواه
البخاري ومسلم وابوداؤد وغيرهم عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه
وسلم انها قالت كان الناس يتناوبون الجمعة من منازلهم ومن العوالي
قال الحافظ في الفتح ولو كان واجبا على اهل العوالي ما تناوبوا وكانوا يحضرون
جميعا كذا في بذل المجهود ولا يخفى ان اهل قباء يأوون الى منازلهم
قبل الليل بعد الجمعة ومع ذلك لم تجب عليهم الجمعة بل كانوا يتناوبون
لها (ص من كور)

اور ان دون حدیثوں کا محل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جمعہ اہل مصر اہل قناریہ مصر پر واجب
ہے، اور ان کے ماسوا پر واجب تو نہیں، لیکن جو بدوین مشقت کے آسکین ان کو فضیلت جمعہ
حاصل کرنے کے لئے حاضر ہونا چاہئے، ہما محمولان علی الذنب، اور یہ تاویل تبرعاً کر دی جاتی ہے
در نہ سند کے اعتبار سے جب یہ احادیث صحیح نہیں تو تاویل کی حاجت نہیں، مگر ادب یہ ہے
کہ حدیث ضعیف کو بھی ترک نہ کیا جاوے، بلکہ اس کا محل صحیح بیان کر دیا جاوے،
۱۔ اگر مضرت شدیدہ و ایدائے جسمانی کا خوف نہ ہو تو محض لعن طعن کی پردہ ہرگز نہ کی
جاوے، اور جمعہ میں کسی نیت سے بھی شرکت نہ کی جاوے لہذا فیہ من تکتیر سواد الجہال والیقاع
الواردين والصادرين في الضلال،

۲۔ جماعت نظر کر وہ نہیں، کیونکہ وہ جماعت ثانیہ نہیں بلکہ بوجہ فساد جماعت اولی
بھی جماعت اولی حقیقہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم،
۲۰ شعبان ۱۳۵۵ھ

تحقیق معنی حدیث الاسلام | سوال (۱۲) الاسلام بہدم ما کان قبلہ میں کیا حقوق العباد
بہدم ما کان قبلہ، بھی داخل ہیں، اگر نہ داخل ہوں تو وہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ
علیہم اجمعین جنھوں نے قبل اسلام مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی اور قتال کیا، اور اس
قتال میں بہت سے مسلمان جاں بحق ہوئے ان کے حق سے وہ کیونکر بری ہوں گے؟
الجواب، حقوق العباد الواجبة اس میں داخل نہیں، مثلاً کسی کی امانت قبل از اسلام
اس کے پاس ہو تو رد واجب ہے، کسی کا دین ہو تو داد واجب ہے، کسی سے بطور غدر و سرقت

کے مال حاصل کیا ہو تو واپس کرنا واجب ہے، فقہ وردی فی قصۃ حدیبیہ ان المغیرہ بن شعبہ کان
قد صحب قومانی الجاہلیۃ فقتلہم واخذ اموالہم ثم جاء فاسلم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اما
الاسلام فما قبل واما المال فلست منه فی شئ قال ابن قیم وفیہ دلیل علی ان مال المشرک
المعاهد معصوم وانه لا یملک بل یرد علیہ فان المغیرہ کان قد صحبہم علی اللعان ثم قدر بہم واخذ
اموالہم ام (زاد المعاد، ص ۳۸۶ ج ۱) وفی نور الانوار والکفار مخاطبون بالامر بالایمان و
بالمشروع من العقوبات والمعاملات والصحیح انہم لا یخاطبون باوامر ما یحمل السقوط من العباد
ام (ص ۹۰)

اور صحابہ میں سے قبل از اسلام جس نے مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی تھی، چونکہ وہ
اہل حرب تھے، اور حربی استیلا علی مال المسلم سے اس کا مالک ہو جاتا ہے، اور قتل مسلم سے
اس پر قصاص واجب نہیں ہوتا نہ ایذا مسلم سے اس پر قانوناً کوئی جرم قائم ہوتا ہے،
اس لئے وہ حقوق العباد سے بری تھے، صرف حقوق اللہ یعنی ایذاہ اولیاء اللہ و ایذاہ رسول اللہ
کے مجرم تھے وہ اسلام سے عفو ہو گیا، واللہ اعلم

۲۲ شعبان ۱۳۵۶ھ

حدیث من فسر القرآن برأیه | سوال (۱۳) من فسر القرآن برأیه، اس روایت کے تمام
کی تحقیق الفاظ کیا ہیں، اور یہ کس کی روایت ہے، اگر آسانی سے تحقیق
ہو جائے تو ممنون ہوں گا، مشکوٰۃ شریف میں باب الاعتصام بالکتاب والسنة اور بالعلم
میں مجھے نہیں ملی، مرزائیوں کے جواب میں پیش کرنا ہے،

الجواب، حدیث کے الفاظ یوں ہیں (۱) عن ابن عباس مرفوعاً من قال فی
القرآن بغیر علم فلیت بوا مقعده من النار اخرجہ الترمذی وبعجانبہ علا
الصحة، (۲) وعن جندب مرفوعاً من قال فی القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ
بعجانبہ علامۃ الحسن کذا فی شرح الجامع الصغیر للبخاری، (ص ۲۵۱ ج ۱)
۳ رمضان ۱۳۵۷ھ

عوارث المعارف کی ایک | سوال (۱۴) در ترجمہ عوارث المعارف حدیث فیاتین علی
حدیث کے متعلق ہستفتاء، الناس زمان لا یسلم لذی دین دینہ الامن فر من قریۃ الی قریۃ
ومن شامق الی شامق ومن حجر الی حجر کالتغلب الذی یردع قالوا لثی ذلک یارسول اللہ

قال انما تصل الميمنة اليمين الله لا يصح استيانه ؟

الجواب : اس کا اجمالی مضمون تو صحیح ہے اس تفصیل کے ساتھ نظر سے سند کے ساتھ نہیں گذرا۔

۱۶ رمضان ۱۳۸۵ھ

آیت تعلق آدم من ربہ کلمات قناب علیہ سوال (۱۵).....
متعلق ایک روایت کی تحقیق

تحریر کرتا ہے کہ حضرت عباسؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کلمات کی بابت سوال کیا جن کی تعلیم آیت ہذا میں ہوئی، حضور نے فرمایا کہ آدم علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و علی رضی اللہ عنہ وفاطمہ رضی اللہ عنہا و حسن رضی اللہ عنہ کو وسیلہ کر کے گناہ کی معافی چاہی، خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی دعا قبول فرمائی، اور ان کے گناہ معاف کر دیئے حدیث یہ ہے : اخبرنا ابن النجار عن ابن عباس قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه قال سألت آدم بحق محمد و علي وفاطمة و الحسن ان تبت علي فتاب عليه (در منشور سیوطی) زید کے متنازلہ میں اپنا خیال یہ ہے کہ الحق محمدؐ تک عبارت صحیح ہے اور پھر آگے زائد ہے نہیں معلوم کس نے زیادہ کیا، فقط، جواب صحیح حدیث سے غایت ہو دے،

الجواب : زید نے جو روایت بیان کی ہے وہ محض بے اصل ہے، در منشور نے اس کو ابن النجار سے نقل کیا ہے، اس کے علاوہ دارقطنی نے بھی اس روایت کو لیا ہے، لیکن دونوں کتابوں میں سے ایک ہی سند سے روایت موجود ہے، یعنی ابن النجار اور دارقطنی ہر دو کی سند میں حسین ابن الحسن الاشرع عن عمرو بن ثابت ابی المقدم عن ابیہ موجود ہے، اور حسین رافضی غالی تھا، اور اکثر لوگوں نے اس پر جرح کی ہے، حتیٰ کہ بعض نے کذاب کہا ہے، اور عمرو بن ابی المقدم بھی غالی شیعہ تھا اور اس کے ضعیف ہونے پر سب محدثین کا اتفاق ہے اور بڑے سخت الفاظ میں اس پر جرح کی ہے، چنانچہ ابوداؤد نے رافضی خبیث کہا ہے پس یہ روایت موضوع ہے ہرگز قابل اعتماد نہیں، مہناج السنۃ میں صاف لکھا ہے، کذب موضوع۔ باتفاق اہل العلم (ص ۳۶ ج ۴) اور جب معلوم ہو گیا کہ یہ حدیث نہیں بلکہ حسین یا عمرو کا گھڑا ہوا مضمون ہے تو اس کا دوسرا جواب دینے کی ضرورت نہیں، اگر پھر بھی کسی کو خواہش ہو تو مہناج السنۃ دیکھ لے، کہ اس میں دیگر سات جواب موجود ہیں، اور جب معلوم ہو گیا

کہ یہ شکل روایت ہی سرے سے گھڑی ہوئی ہے تو پھر حق محمدؐ تک کا صحیح ماننا بھی بلا دلیل ہے، اور کلمات کی صحیح اور معتبر تفسیر یہ ہے کہ ربنا ظلمنا انفسنا الخ مراد ہے، اس کو چند صحابہ نے بیان فرمایا ہے، اور خود حضرت ابن عباسؓ نے بھی یہی فرمایا ہے، جیسا کہ ثعلبی اور ابن المنذر نے ان سے روایت کی ہے جو در منشور ہی میں موجود ہے، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم
ازمخانہ بھون ضلع مظفر نگر مورخہ ۱۲ رجب ۱۳۸۵ھ

کتاب التصوف والسلوک

الحب فی اللہ کی حقیقت سوال (۱).....
اس کی علامت اور اس کے حقوق کیا ہیں ؟
..... اللہ کے لئے دوستی رکھنا دل سے ہے یا فقط زبان سے ؟

۱۔ دینی دوستی رکھنے والوں کی صفت کیا ہے، اور کس طرح سے دوستی رکھنا ہے ؟
۲۔ دینی دوستی رکھنے والوں کے ساتھ جو خلافت و رزری کرتے ہیں ان کے ساتھ کس طرح سلوک کرنا چاہئے ؟..... اس کی تفصیل بیان فرما کر عند اللہ ما جو رہوں، بیوا تو جو را،
الجواب : ۱۔ حب فی اللہ قلب سے ہوتی ہے، اور زبان سے ظاہر کرنا بھی سبب ہے، باقی فقط زبان سے حب فی اللہ نہیں ہوتی، وہ مدارات میں داخل ہے، اگر شرعی مصلحت سے ہو،

۲۔ حب فی اللہ کی صفت یہ ہے کہ اس کا منشأ محض سلام اور اتباع شریعت ہو، کوئی نفسانی غرض اس کا منشأ نہ ہو، جس کی علامت یہ ہے کہ جب تک محبوب شریعت پر قائم رہے اس وقت تک اس سے محبت رہے، گو اس سے کوئی نفع اپنے کو نہ حاصل ہوتا ہو اور جب شریعت کے خلاف باصرار کرنے لگے تو محبت زائل ہو جاوے،

۳۔ حب فی اللہ کے چند حقوق یہ ہیں : (۱) گاہے گاہے اس سے ملتے رہنا (۲) اس کی راحت سے خوش ہونا، کلفت سے رنجیدہ ہونا (۳) بقدر وسعت ہدیہ دینا (۴) خط و کتابت رکھنا (۵) اس کے لئے دعا کرتے رہنا (۶) اس کے ساتھ ہمیشہ خیر خواہی کرنا، (۷) اس کے مخالفوں کی باتیں نہ سننا اور جوئے تو ان کو رد کر دینا وغیرہ وغیرہ۔

سوال سوم کا مطلب نہیں سمجھ میں آیا، واللہ اعلم

۲۵ شعبان ۱۳۵۴ھ

فاسق پر طریقت نہیں ہو سکتا (۲) سوال

ایک پیر عوام الناس ہے جس کو پیری وراثت سے ملی ہے، اس کا والد مجاز تھا، اس نے اپنی اولاد موجودہ کو اجازت خلافت دیدی ہے، اس کی اولاد محولی خواندہ ہوا آثار اس میں نہیں، بلکہ خلافت شرع بھی کر رہے ہیں، عوام معتقد ہیں ایک عالم نے ایک وقت رد و قدح کیا تو اس پر کفر کا فتویٰ دیا، کہ مرتبط طریقت ہی، اور مرتبط طریقت بہت بڑا ہوتا ہے مرتبط شریعت سے، اس جملہ کا بھی مطلب دریافت ہے، کہ یہ کس کا مقولہ ہے اور مطلب اس سے کیا ہے؟

اب اس وقت منکوحہ نابالغ کی تھی، جو کہ صرف سرکاری کاغذات میں پندرہ سال کا ہے، خود بلوغ کا منکر، اور گواہ بھی نہیں، منکوحہ کو ایک شخص گھر لے گیا ہے، علماء وقت نے واپسی کا فتویٰ دیا ہے، اور لڑکے کو نابالغ قرار دیا ہے، خط سرکاری کا اعتبار نہیں کیا، موجودہ پیر صاحب نے بلا کر یہ کارروائی کی، لڑکے سے طلاق دلوائی، دریافت کیا کہ جماع کیا ہے؟ لڑکے نے انکار کیا، اس پر حلف بھی دیا، فوراً نکاح باندھ لیا ہے، خلوت کا کچھ بھی تذکرہ نہیں، تحریر بھی دی ہے کہ سرکاری خط معتبر ہے شرع میں، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تولد زمانہ کفر میں ہوا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اعتبار کر کے اپنی عمر بتلائی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں سے اپنے وقت تولد کا پوچھ کر کے بتلایا ہوگا، اور چونکہ لڑکے نے حلف لیا جماع کا، چونکہ خلوت ضعیف ہے جماع سے، اس لئے خلوت کا اعتبار نہیں، اس لئے میں نے نکاح جائز رکھا، انتہی،

اب دریافت یہ ہے کہ خط سرکاری معتبر ہے یا نہیں، یہ نکاح علی المنکوحہ یا علی المعذہ موجودہ واقعہ میں خلوت صحیحہ موجود ہے جس کا مفتی نے دریافت تک نہیں کیا، ہر بلکہ جماع کی نفی سے اس کی بھی نفی کی، اور ایسے پیر مفتی کا کیا حکم ہے؟

الجواب: یہ کسی کا بھی مقولہ نہیں، جہلاً صوفیہ کی اختراع ہے، اور جب پیر کی اولاد میں رُشد کے آثار نہیں وہ شرعاً فاسق ہے، اور فاسق شرعی پر طریقت کیونکر ہو سکتا ہے؟ پس ان سے ہرگز بیعت نہ کی جاوے، اور ان کے فتوے سے کوئی عالم مرتبط طریقت نہیں ہو سکتا،

یہ پیر ضال مضل و فاسق و فاجر ہے، اگر لڑکا واقع میں شرعی بالغ نہیں، اور بلوغ سے منکر ہے تو یہ نکاح منکوحہ ہے، جو باطل و باطل ہے، اور جس نے نکاح کیا ہے وہ زانی ہے، اور اگر لڑکا بلوغ کا مدعی ہے تو اس کی عمر لکھ کر دوبارہ سوال کیا جاتے،

۲۱ شعبان ۱۳۵۴ھ

مسئلہ سولک | سوال (۳) عشاء کی نماز کے بعد اپنے دونوں ہاتھوں کو انکے ہاتھ کے درمیان میں گویا حضرت صلعم کے ہاتھ پر ان کا ہاتھ رکھا، جیسا کہ لکھتے ہیں بیعت رسول اللہ صلعم علی خمس شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان رسول اللہ و اقام الصلوٰۃ و اتوا الزکوٰۃ و صوم رمضان الخ ایسے ہی حضرت صلعم کا ہاتھ پکڑ کے بیعت کرنے کو خیال کرنا درست ہے یا نہیں، اللہ جواب فرماتے، ایک عالم مریدوں کو تعلیم دیتا ہے،

الجواب: شیخ صادق کو نائب رسول تو سمجھنا چاہئے، مگر یہ خیال کرنا ہرگز جائز نہیں کہ شیخ کے ہاتھ رسول کے دست مبارک ہیں، اس میں تو گویا شیخ کو رسول سمجھ لیا، نعوذ باللہ من ہذہ الکفریات، کیا کوئی مسلمان ایسا تصور کر سکتا ہے کہ جس میں شیخ کو رسول مانا پڑے، اور شیخ صادق کو کبھی یہ بھی نہ کہے گا کہ مجھے کو نائب رسول سمجھو چہ جاتے کہ اپنے ہاتھ کو دست رسول تصور کرنے کا امر کرے، غرض یہ فعل بہت ہی منکر ہے، جو شخص اس کی تعلیم کرتا ہے اس سے حبت ناب لازم ہے، کہیں وہ کل کو دعویٰ نبوت کا نہ کر بیٹھے، جو اپنے ہاتھ کو نبی کا ہاتھ بتلاتا ہے وہ اپنے آپ کو نبی کہنے لگے تو کیا بعید ہے، اللہ تعالیٰ جملہ فتن سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے، آمین ثم آمین، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۵ ج ۲ ۱۳۵۴ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۸ ج ۲ ۱۳۵۴ھ

دہی وظائف زیادہ مفید ہیں | سوال (۴) زید ایام بیض کے روزے ماہانہ اور وظیفہ ورد و جو رُشد متبع شریعت تعلیم کری دلائل الخیرات شریف روزانہ کرتا ہے، مگر رُشد اس کو ان دنوں چیزوں سے منع کر کے درود شریف و استغفار وغیرہا کے وظائف بتلاتے ہیں، رُشد کے حکم کے موافق وظائف درود شریف وغیرہ پڑھ کر روزہ ایام بیض وغیرہ رکھنا مناسب ہے یا نہیں؟

الجواب: وظائف دہی زیادہ مناسب اور مفید ہوتے ہیں جو کہ رُشد متبع شریعت تعلیم کرے، اور ایام بیض کے روزے مستحب ہیں، اگر کسی وجہ سے رُشد کامل کسی

امرید کو اس کی حالت خاصہ کے اعتبار سے منع کرنے تو مرشد کی تجویز کو اپنی رائے پر مقدم کرے، بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض فعل مستحب کسی خاص شخص کے لئے کسی وجہ سے مضر ہو جاتا ہے، الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خالفہ امدادیہ تھانہ بھون،

مورخہ ۲ شعبان ۱۱۵۸ھ

سوال (۵) بسم الله الرحمن الرحيم،
رسول الله صلى الله عليه وسلم کا کسی کو
خرقہ دینا ثابت ہے؟ نیز اصطلاح صوفیہ
میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟
قال الملا علی القاری (من مفتریات الصوفیة
علی النبی علیہ السلام) لبس الخرقۃ الصوفیة وكون الحسن البصری لبسها
من علی قال ابن دحیة وابن الصلاح انه باطل وكذا قال العسقلانی انه
لبس فی شی من طرقها ما یثبت ولم یرد فی خبر صحیح ولا حسن ولا ضعیف ان
النبی صلی الله علیه وسلم لبس الخرقۃ علی الصلوة المتعارفة بین الصوفیة.....
لاحد من الصحابة ولا امرأدا من اصحابه بفعل ذلك وكل ما یؤثر من ذلك
صریحا فباطل قال ثم ان من الكذب لمفتري قول من قال ان علیاً لبس الخرقۃ
للحسن البصری فان ائمة الحدیث لم یثبتوا للحسن من علی سماعاً فضلاً
عن ان یلبسه الخرقۃ قال السخاوی ولم یفرض بذلك شیخنا بل سبقه الیه
جماعة حتی من لبسها ولبسها کالد میاطی والذہبی وابن حبان والعلانی و
العراقی وابن الملقن والبرهان الحلبي وغيرهم یعنی تشبہا بالقوم وتبرکاً بطریقهم
اذ ورد لبسهم لها مع الصلوة المتصلة الی کمیل ابن زیاد وهو صحب علیاً
کرم الله وجهه اتفاقاً وفي بعض الطرق ایضا اتصالها بأولین القرنی وهو
قال اجتمع لعمر وعلی رضی الله عنهما قلت وكذا نسبة التلقین المتعارف بین
الصوفیة لا اصل له وكذا نسبة المصافحة المتصلة الی النبی علیہ الصلوٰۃ
والسلام لیس له اصل عند العلماء الاعلام وكذا نسبة الخرقۃ الی اولین
وانه علیہ السلام اوصی بخرقته لا ولس وان عمر وعلیاً سلماها الیه وانها
وصلت الیهم منه وهلم جرا فقیر ثابت ولا ذکره بعض المشائخ والمدا
علی طریق الصحبة ومتابعته الكتاب والسنة ومجانبة الهوى ومقاربة

الهدی والعاقبة للتقوی (موضوعات لملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ ص ۶۲ و ۶۳)
مطبوعہ استنبول

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین صورت مسئلہ میں کون سا قول محقق ہے
کہ خرقہ علی رضی اللہ عنہ نے حسن بصری کو عطا فرمایا، اور بعد ازاں سلسلہ وار یہ طریق مروج آج
تک چلا آ رہا ہے، یا کمیل ابن زیاد کو دیا گیا، یا یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عمر
رضی اللہ عنہ حضرت اولیں کے پاس تشریف لے گئے، اور موافق وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے ان کو خرقہ عطا فرمایا، بعد ازاں یہ رسم فقرا میں وہیں سے رواج سلسلہ بہ سلسلہ پاتی گئی
کیا ان روایات میں سے کوئی روایت قابل اعتماد ہے؟ اور کیا سر در عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا
کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے، و نیز خرقہ کی ہیئت کیا ہے، اور کیا اس زمانہ میں اس کا پہنت
مناسب ہے یا ترک، اور اصطلاح صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

الجواب؛ سلسلہ صوفیہ کی صحت کے لئے خرقہ کا ثبوت ضروری نہیں، بلکہ بقا طول
اور صحت کافی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، اور حضرت
علی کرم اللہ وجہہ کا بھی کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، ہاں یہ ثابت ہے کہ حضرت علی کرم اللہ
وجہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ امام
حسن بصری حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی صحبت میں رہے، ففی الخلاصة عن تہذیب
الکمال وقال یونس بن عبید سألت الحسن قلت یا ابا سعید انک تقول قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم وانک لمرتد لک قال یا ابن اخی لقد سألتنی عن شیء
ماسألنی احد قبلك ولولا منزلتک منی ما اخبوتک انی فی زمان کما تری وکان
فی عمل الحجاج کل شیء سمعتنی اقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فہو
علی ابن ابی طالب غیر انی فی زمان لا استطیع ان اذکر علیاً رکذا فی حاشیة التہذیب
ص ۲۶۶ ج ۲، قال الشيخ مولانا فخر الدین النظامی فی کتابہ فخر الحسن
هذا دلیل جلیل علی سماع الحسن من علی المرتضی واکثاره عنہ وکثرة ما رواه
الحسن من المراسیل والروایة لیس فیہم کلام للثقات ام وقال السیوطی فی التمیز
الفرقة بوصول الخرقۃ بعد ما اخرج عن ابی یعلی فی مسندہ حدیث الحسن قال
سمعت علیاً یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مثل امتی مثل المطر الحدیث

قال محمد بن الحسن الصيرفي شيخ شيوخنا هذا نص صريح في سماع الحسن من علي رضي الله عنه ورجاله ثقات ام من التعليق الحسن،

اور اگر علی کرم اللہ وجہہ حسن بصری اور کلیل بن زیاد کو خرقہ پہناتے تو اپنے صاحبزادوں امام حسن و امام حسین علیہما السلام کو ضرور پہناتے، جن کا قطعی طور پر صاحب کمال اور حجاب نسبت و احسان ہونا بہ شہادت نبوی ثابت ہے، واقعہ یہ ہے کہ اجازت اور خلافت باطنہ کے لئے صرف لقا، اور صحبت اور زبانی اجازت کی ضرورت ہے، سو وہ تمام مشائخ سلسلہ میں موجود ہے، بعض بزرگوں نے اپنے کسی مجاز کا دل خوش کرنے کے لئے اجازت لسانی کے ساتھ خرقہ بھی عطا فرمایا ہوگا، اس وقت سے خرقہ کا دستور جاری ہو گیا، باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یا حضرات صحابہؓ سے نہ اس کا ثبوت نہ ثبوت کی ضرورت،

از تھانہ بھون ۳۵۵

نسبت تلقین کی حقیقت | سوال (۶) نیز باصطلاح صوفیہ نسبت تلقین کیا ہے، اور اس کا حکم کیا ہے، یہ بھی متحقق امور شرعیہ میں سے ہے یا نہیں؟

الجواب: نسبت تلقین کی حقیقت معروف ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اللہ تک پہنچنے کا نزدیک راستہ بتلا دیجئے جو بندوں پر بھی آسان ہو اور اللہ کے نزدیک بھی افضل ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے افضل لا الہ الا اللہ ہے، اس پر حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرا یہ ذکر کیونکر کروں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آنکھیں بند کر دو، اور تین دفعہ مجھ سے اس کو سنو، پھر تین دفعہ تم بھی ذکر کرو اور میں سنوں، اس کے بعد حضور نے اپنی مبارک آنکھیں بند کر کے بلند آواز سے تین دفعہ لا الہ الا اللہ کہا اور حضرت علیؓ سنتے رہے پھر حضرت علیؓ نے آنکھیں بند کر کے بلند آواز سے تین دفعہ لا الہ الا اللہ کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے، ام

حضرت شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی رحمۃ اللہ علیہ نے البرہان المؤید میں فرمایا ہے کہ تلقین کا یہ طریقہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بسند صحیح ثابت ہے، اور اسی کے موافق صوفیہ میں سلسلہ بسلسلہ چلا آ رہا ہے، مگر محدثین کے طریق پر اس کا ثبوت نہیں ہے، اور غالباً شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی نے اس کی سند کو صوفیہ کے طریقہ پر صحیح فرمایا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب،

نسبت مصالحت کی حقیقت | سوال (۷) نسبت مصالحت متصلہ باصطلاح صوفیہ کسے کہتے ہیں؟ اور اس کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے یا نہیں، ان امور کے متعلق ملا علی قاریؒ نے اپنی کتاب موضوعات میں کلام کیا ہے، اور زوردار الفاظ میں انکار کیا ہے، لیکن اسی کتاب میں اور اسی مقام پر علامہ سخاویؒ اور دیگر علماء کبار ذہبیؒ و دمیاطیؒ و ابن ملقنؒ و غیرہم کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ یہ حضرات خرقہ تشبہاً بالقوم و تبرکاً بطریقہم پہنتے تھے، بدین وجہ آنجناب..... کی طرف رجوع کیا ہے، ان دونوں اقوال میں کس پر اعتماد و وثوق کیا جاوے، ازراہ شفقت بزرگانہ تفصیل سے مستفیض فرمایا جاوے، بینوا تو جروا؟

الجواب: نسبت مصالحت کی حقیقت کسی مقام پر کتب معتبرہ میں نظر سے نہیں گزری اصطلاح قدیم ہے، ولعل اللہ بعد ثبوت امر، نعم قال فی کشف اصطلاح الفنون الصلح عند الصوفیۃ عبارة عن قبول الاعمال والعبادات من فاعل الصلح والمصالحة عبارة عن الاتصال والمواصلة والحصول وهو ان لا یصل العبد غیر خالفہ ولا یتصل بسیرۃ خاطر لغير صانعہ (عوارف، ص ۲۶۹ ج ۳) فہناک یصلح العبد ویرزق والصلح والقبول والوصل والاتصال فی الاصل عبارة عن النسبة الباطنیۃ التي قد امتاز بها القوم اهل الطريق وهي قصوى مرادهم وغایۃ قصدہم ومنتہی سعیہم، واللہ تعالیٰ اعلم،

ولا شک فی اتصال هذه النسبة بالحضرة النبویۃ فانہا مشکوۃ الانوار ومنہم الاسرار ومنتہی کل کمال وجمال ولا بد لحصول هذه النسبة من صحبہ شیخ کامل اتصلت سلسلۃ الروحانیۃ بمشکوۃ النبوة ومعدن الرسالة ولا یجدی فیہا مجرد تحصیل العلم وکثرة العمل بدون صحبۃ الشیخ کما هو مشاہد الا نادراً والنادر کمعدوم وقد کان بعض الاجلۃ من الصوفیۃ قد اختار لاقاء هذه النسبة فی قلوب المریدین طریقاً خاصاً بصفا المہمة الیہا وہی معروفۃ بین القوم وهذه الطريق لم یثبت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بهذه المہیئة وہی التي قال فیہا القاری لا اصل لہا، واللہ تعالیٰ اعلم،

کتاب الذکر والدعاء والتعوذات

کھڑے ہو کر ذکر کرنا | سوال (۱) حاج صلوٰۃ کھڑے ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر یہ مسئلہ افضل ہے یا بیٹھ کر کسی کتاب میں نہیں دیکھا، ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیٹھ کے پڑھنا افضل ہے اور اکثر احادیث میں ذکر جلوس و قعود ہی کے ساتھ مذکور ہے۔

الجواب: دعاء اور ذکر میں افضل جلوس ہی ہے۔ قال العلامة ابن الجزری فی العنصن، ادا ب الدعاء منها ما یبلغ ان یکون رکنا وان یکون شرطاً وان یکون غیر ذلك من مامورات ومنهیات وغیرها الی ان قال والعشر علی الרכب عوام قال المحشی العلامة من حدیث عامر بن خارج بن سعد عن سعد بن ابی وقاص ام (ص ۲۲) وقال صاحب العنصن ایضاً فی بیان ادا ب الذکر مانصہ، وان کان جالساً فی موضع استقبال القبلة ام قال المحشی العلامة الفاری قولہ جالساً وتعبید الجلوس لانه افضل احواله اما علی رکبتيه او بصفة التربع بحسب اختلاف المشائخ ام (ص ۲۶) ہاں جس جگہ قیام کے لئے کوئی داعی شرعی ہو وہاں قیام افضل ہے، جیسا کہ زیارت نبی کریم علیہ فضل الصلوٰۃ والتسليم کے لئے مواجہہ شریف میں کھڑے ہو کر صلوٰۃ و سلام پڑھنا مشروع ہے، قال العلامة الفاری فی مناسک ثم توجه ای بقلب والقلب مع رعاية غایة الادب فقام تجاہ الوجه الشریف ام (ص ۲۸۶) وما احسن قول بعضهم لا لوجئتکم قاصداً سعی علی بصری لم اتق حقاوای الحق ادیت، رزقنا اللہ تعالیٰ زیارة وجهه الکرم ودویۃ جماله الوسیم، وجعنا به فی جنات النعیم، امین امین، لیکن اس پر قیام مولد کو قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ قیام اسی موضع شریف و امثالہ کے ساتھ مختص ہے، فافہم واللہ اعلم۔

۵ ربیع الثانی سنہ ۱۲۰۵ھ

دترکی نماز کے بعد سبحان الملک | سوال (۲) دترکی نماز کے بعد سبحان الملک اقدس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے، کبنا چاہئے، غالباً مشکوٰۃ میں تین دفعہ کہنا آیا ہے، اور اخیر

میں تیسری آواز کے لئے رفع صوتہ کا لفظ آیا ہے، بعض کہتے ہیں کہ ہر سربار بجز خفیف کرنے تو پھر تیسری دفعہ رفع صوتہ کے کیا معنی؟

الجواب: قال فی العنصن واذا سلم منه قال سبحان الملک اقدس ثلاث مرۃ یہد صوتہ فی الثالثہ ویرفع راس وخص قطن اس سے معلوم ہوا کہ تین بار کہے اور تیسری بار میں آواز بلند کرے اور دراز کرے، اور سیاق کا مقتضایہ ہے کہ پہلی دو بار میں بھی جہر ہے، مگر خفیف در نہ راوی کو تعین عدد ثلاث کا علم بصورت اخفاء اولین متعذر تھا، واللہ اعلم،

۲۲ ربیع الثانی سنہ ۱۲۰۵ھ

فرض نمازوں کے بعد یا از بلند تکبیر | سوال (۳) بعض داعطین مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتے پھرتے ہیں کہ پانچوں کبیرے کا حکم اور اس کی تمعیت، نمازوں کے بعد سب نمازیوں کو یا از بلند تین مرتبہ اللہ اکبر کا نعرہ لگانا چاہئے، اور جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بدعت ہے تو وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی کبیر بدعت ہو سکتا ہے، اور استدلال میں تکبیرات تشریف اور تکبیر جہاد کو پیش کرتے ہیں، امید ہے کہ اس سوال کا جواب مع حوالہ سنت و کتاب دیا جائے گا، مینو بالامر الصواب وکم عند اللہ جزیل الثواب،

الجواب واللہ الموفق للصواب: اس قسم کا سوال حضرت علامہ مولانا ابوالحسن عبدالحی لکھنوی نور اللہ مرقدہ کی خدمت میں بھی پیش ہوا تھا، جس کا مفصل جواب مولانا مرحوم کے فتاویٰ میں منقول ہے، مختصر آکچ یہاں بھی ذکر کیا جاتا ہے، نیز در مدخل بمقام دیگر نوشتہ، ولیحذر رواجیعا من الجهر بالنکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعة فانه ذلک من البدع، انتہی وعلامہ بدرالدین العینی العنقی در بنایہ مشح ۳ ہدایہ می نویسند، قال ابوبکر الرازی قال مشائخنا التکبیر جہراً فی مسہ نماز سے فارغ ہونے کے وقت ذکر اور دعا میں جہر کرنے سے اگر جماعت کیساتھ ہو سب کو پنا چاہئے کیونکہ یہ بدعتوں میں سے ایک بدعت ہے ۱۲

مسہ ابوبکر رازی نے کہا ہے کہ ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ایام تشریف و عید الاضحیٰ کے سوا تکبیر میں کسی وقت جہر کرنا مستون نہیں، مگر دشمن اور چوروں کے مقابلہ کے وقت اور بعض نے کہا ہے کہ آگ لگنے اور خطرناک مواقع میں بھی ام۔

غير ايام التشريق والاضحى لايسن الا بآراء العدد وللصوص وقيل وكذا في الحريق
والمخاروف كلها انتهى، وفي نصاب الاحتساب اذا كبروا على اثرا الصلوة جهرا
يكروه وانه بدعة يعني سوى الايام النحر والتشريق انتهى، واين قسم عبارت خفيه
بسيار انك اذا انكرت ذكر جهرى بغير جهر موضح مستثناة ثابت مى شود تفصيل آن در رساله
ام سباحة الفكر في الجهر بالذكر موجود است، الحاصل ذكر جهرى بعد نماز سوائے مرايام تشریق
وغيره اگر احيانا باشد مضائق نیست بشرطیکه جهر مفرط نباشد، وبعین اگر مقصود از جهر تعلیم
باشد بدون این اغراض التزام واهتمام آن کردن چنانکه در سوال مذکور است خلاف طریق نبوی
وطریق سلف صالح است والله اعلم (ص ۲۳۳ ج ۲ مع الخلاصه)

بعض لوگوں نے نماز کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنے پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ
کی روایت سے استدلال کیا ہے جسکو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے: ان رفع
الصوت بالنذر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا بذكرك اذا سمعته ام
(ص ۲۶۹ ج ۲ فتح الباری) نماز فرض سے فراغت کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا، ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب میں ذکر کی آواز سنتا تھا اس
وقت نماز کا ختم ہونا مجھے معلوم ہو جاتا تھا، فتح الباری میں اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:
وقال النووي حمل الشافعي هذا الحديث على انهم جهروا به وقتا يسيرا لاجل
تعليم صفة الذكر لا أنهم دادوا على الجهر به والمختاران الامام والمأموم
يغفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم ام (ص ۲۶۹ ج ۲) یعنی امام شافعی رحمہ اللہ نے
اس حدیث کو اس پر محمول کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایک دوسرے کو ذکر کے الفاظ اور
طریقہ سکھانے کے واسطے بچھ دنوں جہر کیا ہے، ہمیشہ انھوں نے جہر نہیں کیا، اور مختاری بھی
کہ امام اور مقتدی آہستہ ذکر کریں، البتہ اگر تعلیم کی ضرورت ہو تو مضائقہ نہیں ام

علامہ عینی عمدة القاری میں اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں وقال ابن بطلال وقول
ابن عباس كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فيه دلالة على انه لم يكن

عنه جب نماز کے بعد ايام تشریق و نحر کے سوا جہر کے ساتھ تہلیل نہیں فرمادے اور بدعت ہے،

يُفعل حين حدث به لانه لو كان يفعل لم يكن لقوله معنى فكان التكبير في اثرا
الصلوات لم يواظب الرسول عليه الصلوة والسلام (عليه) طول حياته وفهم
اصحابه ان ذلك ليس بلانهم فتركوه خشية ان يظن انه مما لا تتم الصلوة
الا به فلذلك كرهه من كرهه من الفقهاء ام (ص ۱۶۳ ج ۱) یعنی ابن بطلال
فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسا
ہوتا تھا اس بات کو بتلارہا ہے کہ جس وقت ابن عباس نے یہ حدیث بیان کر رہے ہیں اس
وقت ایسا نہیں کیا جاتا تھا، در نہ پھر اس قید کے کچھ معنی نہ ہوں گے، (تو اس سے امام
شافعی کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ یہ جہر بالذکر لوگوں کی تعلیم کیلئے تھا، جب لوگوں نے
دعاء اور ذکر کے الفاظ یاد کر لئے، پھر یہ جہر بھی متروک ہو گیا (۱۲) حاصل یہ ہے کہ نمازوں کے
بعد تکبیر بالجہر پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت نہیں کی، اور صحابہؓ اس بات کو جانتے تھے
کہ یہ جہر لازم تو ہے نہیں، تو انھوں نے اس اندیشہ کی وجہ سے اس کو ترک کر دیا کہ کوئی اس کو
لازم نہ سمجھنے لگے، اور یہ خیال نہ کرنے لگے کہ نماز اس کے بدون کامل ہی نہ ہوگی، اور اس اندیشہ
کی وجہ سے فقہاء نے اس کو مکروہ سمجھا ہے، جس نے بھی مکروہ سمجھا ہے ام (کیونکہ مباح کے
التزام و اہتمام سے ہمیشہ ایسے مفاسد مرتب ہونے لگتے ہیں کما ہو مشاہد)۔

علامہ عینی نے اس حدیث کی شرح میں ابن بطلال کا یہ قول بھی نقل کیا ہے: وقال
ابن بطلال اصحاب المذاهب المتبعة وغيرهم متفقون على عدم استحباب
رفع الصوت والتكبير والذكر حاشا ابن حزم ام، ابن بطلال کہتے ہیں کہ وہ ائمہ
جن کے مذاہب کا اتباع کیا جاتا ہے اور ان کے سوا دوسرے بھی اس پر متفق ہیں کہ تکبیر و ذکر کے
ساتھ آواز کا بلند کرنا نمازوں کے بعد مستحب نہیں ہے، بجز ابن حزم کے ام، فتح الباری میں
یہ بھی مذکور ہے قال الطبري فيه الابانة عن صحة ما كان يفعله بعض الامراء
من التكبير عقب الصلوة وتعقبه ابن بطلال بانه لم يقف على ذلك عن احد من
السلف الا ما حكاه ابن حبيب في الواضحة انهم كانوا يستجرون التكبير في الحشا
عقب الصبح والعشاء تكبيرا عاليا ثلاثا قال وهو قد يسم من شان الناس قال ابن
بطلال وفي العتبية عن مالك ان ذلك محدث ام (ص ۲۶۹ ج ۲) وفي العتبية
للعيبي وعن عبيدة انه بدعة ام (ص ۱۶۳ ج ۲)

ساتھ کئی جابن سے یا ہستہ صاحبین نے عید الاضحیٰ پر قیاس کر کے جہر کو ترجیح دی، اور عبد اللہ بن عمرؓ کے قول سے اُن کے اس قیاس کی تائید بھی ہوتی ہے، مگر با اس ہمہ صاحب ہدایہ اور ابن الہمام نے امام صاحب کی طرف سے جو جواب دیا ہے وہ قابل ملاحظہ ہے، فی البدایہ ولا یکبر عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ فی طریق المصلیٰ رای یوم الفطر ۱۱۲) وعندہما یکبر اعتباراً بالاضحیٰ ولہ ان الاصل فی الشاء الاخفاء والشرع ورد بہ فی الاضحیٰ لانہ یوم تکبیر ولا کذلک یوم الفطر ام قال المحقق فی الفتح قولہ ولا یکبر الخلاف فی الجہر بالتکبیر فی الفطر لانی اصلہ لانہ داخل فی عموم ذکر اللہ تعالیٰ فعندہما یجہر بہ کالاضحیٰ وعندہ لا یجہر بہ، وفی الخلاصۃ ما یفید ان الخلاف فی اصل التکبیر ولیس بشیء اذ لا ینبع من ذکر اللہ بسائر الالفاظ فی شیء من الاوقات بل من ایقاعہ علی وجہ البدعہ فقال ابو حنیفہ رفع الصوت بالذکر بدعہ یخالف الامر من قوله تعالیٰ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ الْاِیْقَاعُ فَتَضَرُّعًا وَخِيفَةً عَلٰی مَوَدَّ الشَّرْعِ وَقَدْ وَرَدَ بِهِ فِي الْاَضْحٰی وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰی وَاذْكُرْ وَاللّٰهُ فِيْ اَیَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ جَاءَ فِي التَّفْسِیْرِ ان المراء التکبیر فی هذه الايام والاولی الاکتفاء فیہ بالاجماع علیہ فان قيل فقد قال الله تعالیٰ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدٰیْکُمْ وَرَوٰی الدارقطنی عن سالم ان عبد اللہ بن عمرؓ اخبرہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یکبر فی الفطر من حین ینخرج من بیتہ حتی یاتی المصلیٰ فالجواب رعن الایۃ ۱۱۲) ان صلوة العید فیہا التکبیر والمذکور فی الایۃ بتقدیر کونہ امر اعلیٰ ما تقدم فیہ اعم منه وما فی الطریق فلا دلالة علی التکبیر المتنازع فیہ لجواز کونہ ما فی الصلوة والحديث المذكور ضعيف بسوسى بن محسن بن عطاء ابی الطاهر المقدسی، ثم لیس فیہ انہ کان یجہر وهو محل النزاع وکناروی الحاکم من فروع السمرین ذکر الجہر نعم روى الدارقطنی عن نافع موقوفاً علی ابن عمرؓ انہ کان اذا غدا یوم الفطر ویوم الاضحیٰ یجہر بالتکبیر حتی یاتی المصلیٰ ثم یکبر حتی یأتی الامام قال البیہقی الصحیح وقفہ علی ابن عمرؓ وقول صحابی لا یعارض بہ عموم الایۃ القطعیۃ الدلالة

اعنی قوله تعالیٰ وَاذْكُرْ رَبَّكَ اِلٰی قَوْلِهِ وِدُونَ الْعَجْهِ وَقَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خیر الذکر الخفی ام ملخصاً ص ۲۳۰) (ترجمہ) عید الفطر کے دن تکبیر بالجہر کہنے میں اختلاف ہے، نفس تکبیر میں اختلاف نہیں، کیونکہ وہ تو عموم ذکر اللہ میں داخل ہے، پس صاحبین کے نزدیک عید الاضحیٰ کی طرح یوم الفطر میں بھی جہر کرے، اور امام صاحب کے نزدیک جہر نہ کرے اور خلاصہ کے بعض الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس تکبیر ہی میں اختلاف ہے، اور یہ صحیح نہیں کیونکہ ذکر اللہ سے کسی وقت میں کسی لفظ سے منع نہیں کیا جاسکتا، بلکہ بطریق بدعت ذکر کرنے سے منع کیا جاتا ہے، پس امام صاحب فرماتے ہیں کہ ذکر میں آواز بلند کرنا بدعت ہے، کیونکہ امر الہی کے خلاف ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ الخ ترجمہ اور اپنے رب کو اپنے دل میں یاد کرو دعا جزئی اور خوف کے ساتھ بلند آواز سے ... کم آواز کے ساتھ الخ پس جہر میں اسی موقع پر اختصار کیا جائے گا، جہاں شریعت میں جہر وارد ہوا ہے، اور عید الاضحیٰ میں جہر وارد ہوا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاذْكُرْ وَاللّٰهُ فِيْ اَیَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ خدا کو چند دنوں یاد کرو تفسیر میں آیا ہے کہ اس سے مراد ان (ایام تشریق) میں تکبیر کہنا ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ اس میں اجماع پر اکتفاء کیا جائے کہ ایام تشریق میں تکبیر بالجہر پر اجماع ہو چکا ہے (۱۲) اگر کوئی یہ کہے کہ (عید الفطر کے بارے میں بھی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ تاکہ تم شمار کو پورا کر لو اور خدا تعالیٰ کی تکبیر کہو اس نعمت پر کہ اس نے تم کو ہدایت کی (اس سے عید الفطر میں بھی تکبیر کا حکم ہے) اور دارقطنی نے سالم سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے اُن کو خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفطر میں اپنے گھر سے نکلنے کے بعد عید گاہ تک تکبیر کہا کرتے تھے، پس (آیت کا) جواب تو یہ ہے کہ عید الفطر کی نماز میں تکبیر کہی جاتی ہے، اور آیت میں اگر امر کے معنی مان بھی لئے جاتیں تو اس میں مطلق تکبیر کا ذکر ہے جو تکبیر صلوة و تکبیر طریق دونوں کو عام ہے، پس اس میں تکبیر متنازع فیہ (یعنی تکبیر طریق) پر دلالت نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں نماز کی تکبیر مراد ہو،

اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس کے راوی موسیٰ بن محمد

اس عبارت میں قائل کے اس قول کا جواب ہو گیا کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی کہیں بدعت ہو سکتا ہے، جواب یہ کہ نفس تکبیر سے منع نہیں کیا جاتا، نہ وہ فی نفع بدعت ہے بلکہ جہر اور اجماع والزام سے منع کیا جاتا، کیونکہ یہ بدعت ۱۲۵

صلوٰۃ خمسہ کے بعد ذکر بالجہر سوال (۶) بیچگانہ فرض نماز کی مناجات میں امام بالجہر اللہم انت کا التزام درست ہو یا نہیں؟ السلام ومنک السلام یا ذا الجلال والاكرام تک کہتے ہیں اور مقتدی لوگ سمعنا واطعنا، ایک المصیر بالجہر کہہ کر مناجات ختم کر دیتے ہیں، کچھ قبا ہے؟ اس طریق پر مدامت میں کچھ حرج ہے؟

الجواب؛ بدعت ہے، بلکہ سب آہستہ کہیں، اور اس پر مدامت بالجہر کرنا بھی بدعت ہے،

دلیلہ ما نقلہ العلامة عبدالحی فی فتاویٰ المدخل ویحذر روا جمیعاً من الجہر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع ام وعن نصاب الاحتساب اذا کبروا علی اثر الصلوٰۃ جہراً یکرہ وانه بدعة یعنی سوی ایام النحر والتشریق ام، دایں قسم عبارت حقیقہ بسیار است، التوصل ذکر جہری بعد نماز سوائے ایام تشریق اگر احیاناً باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفطربا شد و بچینیں اگر مقصود از جہر تعلیم باشد و بدون این غلام التزام و اہتمام آں کردن چنانکہ در سوال مذکورست خلاف طریقہ نبویہ وطریق سلف صالح است واللہ اعلم، انتہی کلامہ ملخصاً (ص ۲۳۳ ج ۲ مع الخلاصۃ)

۲، صفر ۱۳۵۸ھ از خانقاہ اشرفیہ، تھانہ بھون

جس درود میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوال (۷) یہ دو درود شریف مندرجہ ذیل میں ایک کوندا ہو اور آپ کو نور ذاتی کہا گیا ہو پھر جانتے یا نہیں؟

مولانا صاحب اپنے مریدوں کو تعلیم دیتے ہیں اور ہمیں مشبہ ہے کہ اس مضمون کے درود شریف پڑھنا اور پڑھانا جس میں استمداد اور استدراک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوں اور جس میں نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی قرار دیتے ہوں (اور ہم نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور مخلوق جانتے ہیں) جانتے یا نہیں؟ آپ از روئے شرع شریف دلیل روشن سے لکھ جواب فرما کر حق سے آگاہ کریں، اور میں اس کو چھپوا کر شائع کر دوں، تاکہ سب مسلمان بھائی اس غلطی سے محفوظ رہیں، بیٹو! تو جبروا،

درود اول الصلوٰۃ والسلام علیک یا سیدتی یا رسول اللہ حتی یسئ فی قلت حلیتی ادرکنی،

درود ثانی: اللہم صل علی سیدتنا محمد بن النور الذی اتی بالسر الساری فی سائر الالام والیضات،

الجواب؛ درود اول میں حضور کو ندا ہے، اگر اعتقاد یہ ہے کہ حضور ندا کو سنتے ہیں، یا قصد پڑھنے والے کا ندا ہی ہے، تو یہ درود پڑھنا بدعت ہے اور حرام ہے، اور اگر یہ قصد نہیں اور یہ اعتقاد نہیں، تو ان سے پوچھا جائے کہ اس ندا سے ان کا کیا قصد ہے، اور مریدوں کو کس قصد کی تعلیم کرتے ہیں، اس کے بعد جواب دیا جائے گا،

اور دوسرا درود جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی کہا گیا ہے اس میں اگر یہ مراد ہے کہ حضور کا نور حق تعالیٰ نور کذات کا جزو ہے تب تو یہ بھی حرام بلکہ موجب کفر ہے، اور اگر نور ذاتی سے مراد یہ ہے کہ حضور دیگر مخلوق کے اعتبار سے نور میں اصل ہیں، اور سب لوگ آپ سے نور کا استفادہ کرتے ہیں، جیسے شمس کے نور کو باعتبار قمر و نجوم کے نور ذاتی کہہ دیا کرتے ہیں، اور فی نفسہ آپ کے نور کو مطلقاً نور ذاتی نہیں اعتقاد کرتے، بلکہ حق تعالیٰ کا مخلوق جانتے ہیں تو اس صورت میں کفر تو نہ ہوگا، مگر ایہام کی وجہ سے ناجائز جب بھی ہوگا، ودلائل ذلک فی المطولات مذکورہ وفی کتب اہل الحق مسطورة وعند العلماء مشہورہ،

۱۲ ربیع الاول ۱۳۵۸ھ

بلا و ضوفا تحت خوانی اور قبروں پر سوال (۸) ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا حکم، ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا چاہئے یا نہیں؟

بلکہ بعد نماز سنت و نفل بھی دعا ہاتھ اٹھا کر مانگنا چاہئے یا صرف بعد فرض ہی دعا ضروری ہے،

۱۳ نظر کی پہلی سنت اگر چھوٹ جاتے تو اس کا پڑھنا ضروری ہے یا نہیں اور ادا کا وقت کب تک ہے؟

الجواب؛ فاتحہ سے مراد غالباً سورتیں پڑھ کر ثواب پہنچانا ہے تو بلا و ضوفا قرآن کا پڑھنا جائز ہے، جبکہ جنابت نہ ہو، اور قبروں کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دعا نہ کی جائے،

ہیں قبر کی طرف پشت کر کے یا دائیں بائیں الگ ہو کر قبلہ کی طرف منہ کر کے ہاتھ اٹھا کر دعا کر سکتے ہیں جبکہ سامنے اور کوئی قبر ہو، قال ابن تیمیہ فی اقتضاء الصلح المستقیم واتفق الائمۃ علی انه اذا دعا بمسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یتقبل قبرہ وتنازعوا عند السلام علیہ فقال مالک واحمد وغیرہما یتقبل قبرہ ویسلم علیہ وهو الذی ذکرہ اصحاب المشافعی والحنہ منصور عنہ وقال ابو حلیفۃ بن یتقبل القبلة ویسلم علیہ کذا فی کتب اصحابہ لی ان قال فانہ انما یرخص فیما اذا سلم علیہ ثم اراد الدعاء ان یدعو مستقبل القبلة اما مستند بر القبور او منحرفا عنہ ولا یدعو مستقبل القبور (ص ۱۳۱۸۸) قلت واذا کان هذا حال الدعاء عند افضل القبور فما بال رفع الیدین عن غیرہ مستقبل لہ ؟ فرض نمازوں کے بعد دعا مانگنا آکر ہے، کیوں کہ حدیثوں میں اس کی ترغیب زیادہ ہے، باقی سنن و نوافل کے بعد دعا مانگنا ضروری نہیں اگر مانگ لیا کرے تو اچھا ہے،

۲۔ ظہر کی سنت قبلہ چھوٹ جائیں تو بعد فرض کے وقت ظہر کے اندر اندر اس کو پڑھ لینا چاہئے، وقت کے بعد نہیں، فقط

ج ۱ س ۲۵

بعض ایقاظ نامین باواز بلند | سوال (۹) اس ملک میں وعظ کی مجلسیں اکثر اوقات کو ہوا درود پڑھوانے کا حکم کرتی ہیں، دن میں بہت کم اور سامعین سب کے سب مجھن عوام ہی ہوتے ہیں، بغرض تنبیہ و ایقاظ حاضرین واعظ لوگ زور شور سے درود شریف پڑھتے ہیں اور پڑھواتے ہیں، درہ عوام لوگ بیٹھے بٹھائے اوٹھا کرتے ہیں، اس بات کو بعض علماء شدت سے منع کرتے ہیں، اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے منع ذکر باظہر سے استدلال کرتے ہیں، باوجودیکہ رد المحتار میں اس کی تاویل بھی موجود ہے، یعنی حضرت عمر کا منع فرمانا کوئی مصلحت سے ہو سکتا ہے، مثلاً وہ ذکر باظہر مسجد میں ہو جہاں مختلف اشخاص ذکر میں مشغول رہتے ہیں تو ذکر باظہر سے اور لوگوں کو نقصان پہونچے گا، کیا یہ تاویل صحیح ہے، یا ویسا درود باظہر پڑھنا ممنوعات شرعیہ میں سے ہے؟

الجواب: ان داعظوں کا زور شور سے درود پڑھنا درود سے ممنوع ہے، ایک

یہ کہ انھوں نے درود شریف کو ایقاظ نامین کا ذریعہ بنایا اور ذکر کو ذریعہ ایقاظ بنانا اس قدر مکروہ ہے، اسی لئے فقہاء نے حارس کے ذکر کو لا الہ الا اللہ کو سختی سے منع کیا ہے، کہ وہ بھی ذکر کو ایقاظ کا ذریعہ بناتا ہے، دوسری بوجہ صیاح فی المسجد کے کہ یہ لوگ مسجد میں بہت زور کے ساتھ چیختے ہیں، اور ذکر چہر جو مسجد میں جائز ہے وہ ہے کہ حد صیاح میں داخل نہ ہو، اس لئے اذان داخل مسجد مکروہ ہے، کہ اس میں صیاح ہے، اور اذان جمعہ ثانی جائز ہے کہ اس میں صیاح نہیں ہوتا بلکہ مثل اقامت کے خفض صوت سے ہوتی ہے، واللہ اعلم، قال فی العالمگیری وان سبح القفای اوصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن فتح ققاعہ علی قصد ترویجہ وتحیینہ او القصاص اذا قصد بھما کوئی حکامہ اشم ام (ص ۱۳۱۸۸) لغوت تعویذ کو باخانہ وغیرہ میں | سوال (۱۰) تعویذ آیات قرآنی کے یا اسمائے حسنی کے اگر موم جامہ سگایا نادرست ہے یا نہیں؟ اور کپڑے وغیرہ میں پیٹ کر باخانہ پیشاب یا جنب وغیرہ کی حالت میں علحدہ نہ کئے جاویں تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟ ایسا سننا ہے کہ موم جامہ کیا ہوا تعویذ باخانہ وغیرہ میں لے جانے سے کچھ حرج نہیں ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

۱۔ اگر باخانہ میں علحدہ کر دیا جائے تو کیا پیشاب کرتے وقت بھی علحدہ کر دینا چاہئے، یا نہانے کی حاجت کے وقت، کیا کیا جاوے؟

الجواب: ۱۔ موم جامہ ہو یا کوئی کپڑا ہو جب تعویذات کو کپڑے میں لپیٹ لیا گیا تو اب اس کو بیت الخلا میں یا بحالت بول و جنابت ساتھ رکھ سکتے ہیں قال فی نور الايض ویکبرہ الدخول للخلاء ومعاشی مکروب فیہ اسم اللہ او قرآن ام، قال الطحطاوی علی حاشیہ ثم محل الکراہۃ ان لم یکن مستورا فان کان فی جیبہ فم لا بأس بہ و فی القہستانی عن المنیۃ الا فضل ان لا یدخل و فی مکہ مصحف الا اذا اضطر و نرجوان لا یأثم بلا اضطرار و واقعہ المصري و فی العلوی الخاتم المکتوب فیہ شیء من ذلك اذا جعل فص خاتمہ الی باطن کفہ قیل لا یکرہہ والتحرز اوی ۱۵ (ص ۱۳۲)

۲۔ ادھر حکم عام نکھد یا گیا،

کافر کو تعویذ دینا کیسا ہے | سوال (۱۱) ہندو مشرک کافر کو تعویذات آیات قرآنی وغیرہ کے دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: اگر بے ادبی کا احتمال نہ ہو، اور تعویذ کے کاغذ پر ایک دوسرا کاغذ سادہ زائد لپیٹ دیا جائے تاکہ قرآن کی آیت کے کاغذ کو مشرک کا ہاتھ نہ لگے، تو جائز ہے، اور بہتر یہ ہے کہ کفار کو آیات قرآنیہ کا تعویذ بالکل نہ دیا جائے،

تحقیق ذکر جہر | سوال ۱۲۰: ہر ایسے طرف میں ایک گروہ ایک پیر سے مرید ہوا، پیر اور مرید سب کے سب ایسے طریقہ پر ذکر کرتے ہیں کہ کرتے کرتے ناچنا شروع کر دیتے ہیں، اور سرگھماتے گھماتے بیہوش ہو جاتے ہیں، اور سب لوگ کہتے ہیں کہ یہ ذکر جلی ہے،

اب عرض کرتا ہوں کہ اس صورت پر ذکر کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور ذکر جلی کی حد کیا ہے، کونسی صورت پر کرنے سے جائز ہوگا اور کونسی صورت پر ناجائز ہوتا ہے؟ اس مسئلہ کا مع دلیل جواب کا خواستگار ہوں،

الجواب: فی الاثقان ج ۱ ص ۱۱۲ قال النوری ان الاخفاء افضل حیث خلت الریاء او تاذی المصلون او ینام بجہرۃ والجہرۃ افضل فی غیر ذلک لان العمل فیہ اکثر ولان فائدہ تعدی فی السامعین ولانہ یوقظ قلب القاری ویجمع همه الی الفکر ویصرف سمعہ الیہ ویطرد النوم ویزید فی النشاط ویدل علی ہذا الجمیع حدیث ابی داؤد۔ یسند صحیح عن ابی سعید اعتکف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد فسمعہم یجہرون بالقراءة فکشف الستور قال ان کلکم مناج ربہ فلا یؤذین بعضکم بعضا ولا یرفع بعضکم علی بعض فی القراءة وقال بعضهم یتجب الجہر ببعض القراءة والاسرار ببعضہا لان التذلیل فیانہ بالجہر والجہر قد یکل فیترجم بالاسرار او فی السجین عن عائشہ رز ولا تجہرون بصلواتک ولا تخفت بہ الا یہ ورد فی الدعاء وقد صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعوا علی انفسکم الحدیث اخرجه الخمسة الا النسائی

پس ذکر جہر اس حد تک جائز ہے کہ اس سے سونے والوں اور نمازیوں کو تکلیف نہ ہو اور نہ خود اپنے آپ کو تعب ہو اور نہ ریاء کا خوف ہو، اور اگر قصیدہ ریاء ہو محض وسوسہ ریاء کا آنا ہو، تو وہ ریاء نہیں ہے، اس کی پرواہ نہ چاہئے، خلاصہ یہ کہ ذکر جہر کے لئے حد یہ ہے کہ جس سے نہ اپنے کو ایذا ہو نہ دوسروں کو ایذا ہو، اور اگر کسی نے ذکر جہر کو مشروع کیا

حد کے اندر پھر بے اختیار بلا قصد کسی کیفیت یا حالت کے غلبہ سے تجاوز نہ ہو گیا تو اس شخص پر ملامت نہیں، فان الامور الغیر الاختیاریۃ خارجۃ عن التکلیف کما لا یخفی،

احقر عبدکم عم عفی عنہ

الترجمہ اہتمام کے ساتھ نماز کے | سوال (۱۳) تذکرۃ الغوثیہ مع تذکرۃ البخاری ص ۴۴ اور بعد ذکر جہر بدعت ہے، ارشاد الطاہرین صفحہ ۲۴۶ مطبوعہ لاہور میں لکھا ہے کہ،

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من یجہر بکلمۃ الطیبۃ بعد اداء الصلوۃ المکتوبۃ متصلاً ثلاث الخ قال ابو حنیفۃ کلمۃ الطیبۃ بعد اداء الصلوۃ المکتوبۃ فسننہ و قد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحابہ یجہر بکلمۃ الطیبۃ الخ کذا ذکر فی نوادر البرہانی، ان حدیثوں کے مطابق بعد نماز فریضہ کے اور قبل سنت مؤکدہ کے کلمہ طیبہ جہر کر کے پڑھنا درست ہے یا نہیں، اور یہ حدیث مندرجہ بالا صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا فتویٰ ہوگا؟

الجواب: فی المدخل ولیدخل وجامعاً من الجہر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع (فتاویٰ عبدالحی مع الخلاصہ، ص ۲۳۳ ج ۲) وفی فتح الباری تحت روایۃ ابن عباس ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس کان علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث قال الطبری فیہ الابانۃ عن صحۃ ما کان یفعلہ بعض الامم من التکبیر عقب الصلوۃ وتعقبہ ابن بطال بانہ لم یقف علی ذلک عن احد من السلف الا ما حکاہ ابن حبیب فی الواضحة انہم کانوا یتکبرون التکبیر فی العشاء عقب الصبح والعشاء تکبیراً عالياً ثلاثاً قال وهو قد یم من شان الناس قال ابن بطال وفی العتبیۃ عن مالک ان ذلک محدث ام رص ۶۹ وفی الحدیث للعبی من ۱۹۳ ج ۱ وعن عبیدۃ انہ بدعتہ وفی العمدۃ ایضاً قال ابن بطال اصحاب المذاہب المتبعۃ وغیرہم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت بالتکبیر والن کرھا شاہ ابن حزم (صفحہ بالا) وقال النوری حمل الشافعی هذا الحدیث (ای حدیث ابن عباس المذكور) علی انہم جہروا بہ وقتا سیئرا

لاجل التعليم صفته الذکر انہم داوموا علی الجہر بہ والمختاران الامام والمأموم
یغفیان الذکر الا ان احتیج الی التعليم رفخ الباری ص ۲۶۹ جلد ۲۱

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ التزام و اہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت
ہے، اور روایت مندرجہ سوال کی تحقیق نہیں کہ کیسی ہے، بر تقدیر ثبوت صورت تعلیم وغیرہ
پر محمول کی جاوے گی، مانند روایت ابن عباسؓ، واللہ اعلم

جو شخص جماعت سے نماز پڑھ کر سوال (۱۲) ایک شخص نماز باجماعت پڑھ کر بلا دعاء مانگے
بلا دعاء مانگے پہلے چلا جاتے امام سے پہلے چلا جاتا ہے اس کے واسطے کیا حکم ہے، جبکہ
تو اس کے لئے کیا حکم ہے وہ اپنی علیحدہ دعاء مانگتا ہے،

الجواب: اگر کسی شخص کو سخت ضرورت ہو تو وہ امام سے پہلے دعاء مانگ کر
جا سکتا ہے، اگر ضرورت نہ ہو تو بلا وجہ امام سے پہلے دعاء مانگ کر چلا جانا مکروہ ہے کہ اس میں
صورت مخالفت جماعت ہے، جس سے ضغینہ و حسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، فقد اخرج
ابوداؤد عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حثہم علی الصلوٰۃ ونہاہم
ان ینصرفوا قبل النصافہ من الصلوٰۃ بسند جید (ص ۲۱۹ ج ۱ جواہر نفی)
قلت وحملہ بعضهم علی النہی عن الانصراف من المسجد کما فی بذل المجہود
عن المرقاۃ (ص ۳۲۹ ج ۱) ان اگر امام بہت لمبی دعائیں کرتا ہو جیسا کہ جاہل اماموں کی
عادت ہے تو بہت مقتدیوں کو سب کو یا ایک کو اس سے پہلے دعاء ختم کر کے چلا جانا جائز
ہے، اس صورت میں تطویل کی ملامت امام پر ہے، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان منکم
امامًا فلیخفف الصلوٰۃ ومن صلی لنفسہ فلیطول ما شاء متفق علیہ والدعاء اولیٰ بذلک المحکم
فانہ من تواجد الصلوٰۃ، واللہ اعلم،

۱۲ صفر ۱۲۴۳ھ

اسم ذات کی قرأت کی تحقیق

اگر ذکر میں لفظ اللہ کی ۴ بالکل حذوت ہو گئی تب بھی
وہ ذکر اسم ذات شمار ہوگا، خصوصاً جب کہ تکلف سے حضور قلب میں فرق آتا ہو، البتہ
قصداً حذوت بھی نہ کیا جاوے کہ حذوت اس کا خطا ہے، فی الدرر والقسم باللہ تعالیٰ
ولویرفع الہاء او نصبرھا او حذفتھا کما یستعملہ الاتراک وقال الشامی تحت رقلہ
او حذفتھا قال فی المجتبى ولو قال واللہ بغیر ہاء کعادة الشطار فیمین قلت فعلى

هذا ما يستعمله الاتراک باللہ بغیر ہاء یمین الصائم وھکذا انقلد عنہ فی البحر
لحل احد المواضعین بغیر ہاء وبالواو لا بالہمزۃ ای بغیر الف التی فی الحرف الہاء
تأمل ثم رایتہ کذلک فی الوہبانیۃ وقال ابن الشننۃ فی شرحہ المراد بالہاء
الالف بین الہاء واللام فاذا حذفتھا العالف او الذاجح او الذاخل فی الصلوٰۃ قبل
لا یضر لانہ سمع حذفتھا فی لغۃ العرب وقیل یضر (ص ۶، ۳ ج ۱) وفی الطحاوی
علی مرقی الفلاح ص ۱۳۰ رقلہ الثالث عشر ان لا یحذف الہاء من الجلالۃ
قال فی الشرح المذکور عن ترک ہاء والمراد بالہاء الالف الباشی بالمد الذی
فی اللام الثانیۃ من الجلالۃ فاذا حذفتھا العالف او الذاجح او الذاکبر للصلوٰۃ
او حذفت الہاء من الجلالۃ اختلف فی انعقاد یمینہ وحل ذبیحہ وصحتہ
تعریبہ فلا یترک ذلک احتیاطاً وفیہ ایضاً ص ۱۶۳ وان کان فی وسطہ حتی
صار اکبار فقیل تفسد صلوٰۃ لانہ جمع کبر وھو طبل ذو وجہ واحد واسم
من اسماء اولاد الشیطان وفی القنیۃ لا تفسد لانہ اشباع وھو لغۃ قوم سبعت
الزبلی بانہ لا یجوز الا فی شعر ولو فعلہ المؤمن لا تجب الاعادۃ لان
اموالاذان اوسع کذا فی السراج وان تعمده یکفر ای مع قصد المعنی والالا
ویستغفر ویتوب مضمرات ام قلت ظاہر ان اموالذکر اوسع من اموالاذان
واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ۸ محرم ۱۲۴۳ھ

میری رائے اس تحریر کے موافق ہے، صحیح الجواب صحیح

لطف رسول عفی عنہ ظفر احمد عفا عنہ وصنی اللہ عفی عنہ

۹ محرم ۱۲۴۳ھ ۹ محرم ۱۲۴۳ھ ۹ محرم ۱۲۴۳ھ

اضافہ: قال الشامی تحت رقلہ والمستحب ان یقول بسم اللہ باظهار الہاء

فان لم یظہرھا وقصد ذکر اللہ یحل وان لم یقصد وقصد ترک الہاء لا یحل

انقالی عن الخلاصۃ (ص ۲۹۲، ۵۳) احقر عبد الکریم عفی عنہ

۲۹ ج ۲ سنہ ۱۲۴۳ھ

سوال (۱۶) ہمارے قصبہ میں علماء کے اندر مسئلہ ذیل کے کرایک

اذان خطبہ جمعہ کے بعد بڑا جلسہ ہو گیا، بس کچھ طے نہ ہو سکا، لہذا سب اہل جلسہ مل کر آپ کے

دعاء مکروہ ہے !!!

تحریر پر اکتفاء کیا، یعنی جو کچھ حضور تحریر فرمادیں، اسی پر فیصلہ ہوگا، لہذا امید قوی ہے کہ کتاب کا حوالہ دے کر مسئلہ ذیل کا جواب فرما کر ہمارے شور و غل کا فیصلہ فرمادیں، یعنی جمعہ کے روز خطبہ سے پہلے جو اذان ثانی ہوتی ہو اس اذان کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہی یا نہیں یعنی بعد اذان ثانی کے رفع یدین جائز ہے یا ناجائز؟ فقط والسلام

الجواب: قال فی المعنایۃ اذا خرج الامام یوم الجمعة ترک الناس الصلوة والکلام حتی یفرغ من خطبة وقال لا یاس باکلام اذا خرج الامام قبل ان یخطب واذ انزل قبل ان یکبر اھ قولہما قبل ان یخطب یدل علی کراہۃ الکلمۃ عندہم جمیعاً بعد الشروع فی الخطبة، خطبہ کے وقت جو اذان ہوتی ہے اس کے بعد امام معاً خطبہ شروع کر دیتا ہے، اور اس کو سنت کے موافق ایسا ہی کرنا چاہئے، اس لئے اذان کے بعد دعا کرنا اور رفع یدین کرنا دونوں مکروہ ہیں، اس سے احتراز کرنا چاہئے، واللہ اعلم،

۲۵ رجب ۱۳۸۶ھ

دفع طاعون کے لئے "لی خمسۃ اطلق ہا الی" سوال (۱۷)
پڑھنا یا بطور تعویذ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟
..... طاعون کی دعا "لی خمسۃ اطلق ہا حشر الوباء الخاطیۃ" یا المصطفیٰ والمرتضیٰ وابنائہما والفاطمۃ، کارواج مختلف طرق سے ہے، بعض لکھ کر دروازہ پر چسپاں کر دیتے ہیں، اور بعض جگہ رواج ہے کہ محلے کے چاروں طرف بانس کھڑے کر دیتے ہیں، اور یہ دعا لکھ کر کپڑے وغیرہ پر بانس میں باندھ دیتے ہیں، تاکہ طاعون نہ آوے، آیا یہ دعا پڑھنی جائز ہے یا نہیں، اور لکھ کر اس طرح یا بر شرفاً جائز ہے یا ناجائز، اور بعض لوگ اللہم بڑھا دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اب شرعاً جائز ہے، اور بغیر اللہم کے ناجائز، ان کا قول صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا،

الجواب: یہ دعا نہیں ہے بلکہ تعویذ ہے عملیات کی قسم سے، پس اگر اس کو دعا و ثواب سمجھ کر پڑھا جاوے یا لکھا جاوے تو بدعت ہے اور محض تعویذ سمجھ کر لکھیں پڑھیں تو جائز ہے، خواہ بازو پر باندھیں یا بانس یا گھر پر، اور اللہم بڑھانا اور نہ بڑھانا دونوں برابر ہیں، اگر تعویذ کے طور پر استعمال کریں تو دونوں طرح جائز ہے ورنہ جائز نہیں کیونکہ اللہم بڑھانے سے اس میں معنی دعا کے پیدا نہیں ہوتے، ۵ اشوال ۱۳۸۶ھ

سوال (۱۸) تراویح میں عادت یہ ہے کہ تمام تراویح پڑھ کر آخر میں ہر ترودیکہ میں دعا مانگنا کیسا؟ دعا مانگتے ہیں، اور بعض جگہ ہر ترودیکہ پر دعا مانگتے ہیں، اور دوسویں رکعت پر بھی دعا مانگتے ہیں، اس میں مستنون طریقہ کیا ہے، آیا آخر میں دعا کرنی چاہئے یا ہر ترودیکہ پر، ہر ترودیکہ پر دعا مانگنا مکروہ تو نہیں؟ بحوالہ کتب معلوم فرمادیں،

الجواب: تراویح کے بعد دعا کرنا احادیث سے صراحتاً تو ثابت نہیں، ہاں عام طور پر نماز کے بعد دعا کا مستحب ہونا احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اس عموم میں تراویح بھی داخل ہے، لیکن ہر ترودیکہ پر دعا مانگنا سامعین و مقتدین پر ثقل کا موجب ہے، اور فقہانے تراویح میں سہولت علی القوم کا لحاظ فرمایا ہے، اسی لئے نماز میں امام کو اجازت دی ہے کہ اگر شمار وادعیہ دور و دوسے قوم پر ثقل ہو تو اس میں اختصار کرے، پھر جو امر خارج صلوٰۃ موجب ثقل ہو اس کا حذف کرنا بدرجہ اولیٰ مناسب ہے، اس لئے ہر ترودیکہ پر دعا نہ کی جائے، بلکہ ختم تراویح پر قبل از ترود دعا کرے، یہی ہمارے اکابر کا معمول ہے، اور قبل از ترغالباً اس کو اختیار کیا گیا کہ وتر کی افضلیت اول اللیل و آخر اللیل حنفیہ میں مختلف فیہ ہے، تو شاید کوئی مقتدی آخر رات میں وتر پڑھے، اور اس لئے آخر وتر پر حاضر نہ رہے تو قبل از وتر میں تمام جماعت کی رعایت ہے، واللہ اعلم، ۵ اشوال ۱۳۸۶ھ

سوال (۱۸) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت بر شفاء ہونے پر شبہ کا جواب، جسمانی نہیں اترتی ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفاتے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہی جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ و تنزیل من الخ ہے، اس شفاء مراد شفاء روحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک روایت بھی جو الین بھی مشیر فرماتے ہیں کہ اس کی رو سے جسمانی شفاء منح ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کی دلائل تحریر فرمائیں،
الجواب: قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہئے بدون دلیل کے دعویٰ تخصیص رد ہے،

صحیحین میں صحابہ کا مورۃ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا بھوکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خیر الدواء القرآن"، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد و سکت عنہ واجتہ بہ فہو حسن او صحیح عنہ، نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے،

اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے جبکہ حضور پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپ نے ان کو پڑھا، تو سحر دفع ہو گیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے و فی البخاری عن عائشة ر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکی یقرأ علی نفسه بالمعوذات و یغث الخ ص ۵۰ ج ۲

۶ ذیحجہ ۲۶

سوال (۲۰) دریں دیار برائے حصار و بائے خو نغوار بڑے بچندہ برائے دفع و بار و غیسرہ می خرنند بطریق از طرق مخصوصہ مذکورہ عیاذ باللہ کہ در رسالہ حکمت افلاطون مصنف مولوی محمد حمید الرحمن بنگالی چانگامی سا نکالوسی نوشتہ ذبح سازند و گوشتہا بحسب چندہ تقسیم نمایند و ہر یکے بخانہ خود بخندہ خورند حتی کہ مریض را کہ در بعض مرض گرفتار است خوراند و اعتقاد بریں دارند کہ خوردگان ش از بلائے و با محفوظ ماند و این عمل را اصطلاحاً گاؤ قربانی و گاؤ بندگو بند و بعض گویند این ترکیب در تفسیر احمدی تحت قصہ ذبح بقرہ موجود است، بینوا تو جروا،

الجواب، حصار مذکور از بدعات سبہ و حرام است، مسلمانان را ازین احتراز و زبرد واجب است کما فی الحدیث من احدث فی امرنا هذا ما لیس منہ فهو رد و لان جملہ زمانہنا یعتقدون الحصار المذکور مؤثراتاً فی دفع الوباء و البلیات و یلتزمونہ التزام المفروضات و الرسالۃ المعجودۃ غیر معتبرۃ فالخذر کل الخذر من الامور المحدثۃ المحترقۃ و لیس فی تفسیر من التفاسیر هذا التركيب فایاکم والافتراء والبهتان والتکذیب،

الجواب صحیح

الجواب صحیح

اشرف علی

ظفر احمد عفا عنہ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۲ صفر ۱۳۴۷ھ

۲ صفر ۱۳۴۷ھ

سوال (۲۱) ہل الاستغفار بعد الصلوۃ المفروضۃ ممنوع و حرام؟

الجواب، لا بل جائز و مستحب اما الاقل فبعد فرض الظہر والمغرب والعشاء ان کان دعاء الاستغفار بعد اللهم انت السلام الخ لان المصلی قد خیر بین الفرض والسنة بالفصل المذكور فید عرفیہ ہای دعاء شأ اتفاقاً و فی طول الفصل اختلاف المشائخ فقال الحلواني لا بأس بالفصل بالادراة واختاره الكمال والاكثر على انه مكروه اى تنزيهاً فكذا في غاية الاوطار،

واما الثاني فبعد الفجر والعصر لما في الدر المختار ويستحب ان يستغفر ثلاثاً و یقر آية الكرسي الخ والقول بان الاستغفار بعد الفرض حرام لانها من الاعمال الحسنه والاستغفار يكون بعد الافعال السيئة من افواه العوام لما ذكر من جواز الاستغفار بعد الصلوات كلها فرضاً كانت او سنة مع انها من الاعمال الصالحة ولا استحبابه في عين الصلوة كما في العالمگیری فاذا فرغ من الصلوة على النبي صلی اللہ علیہ وسلم يستغفر لنفسه ولا بويه الخ ولتعليمه صلعم ابا بکر دعاء الاستغفار ليقرأه في الصلوة اللهم اني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب الا انت فاعف عني في مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم (مشکوٰۃ) ولان النبي صلی اللہ علیہ وسلم كان يستغفر كل يوم مائة مرة مع انه معصوم ولان الاستغفار بعد الصلوة ليس بتخييل انما من الافعال المذمومة بل بتفكير ان الادعية بعد الصلوة مقبولة وان القصور وقعت في اركان الصلوة وسننها وادابها فلا دليل على منع الاستغفار بعد الفرض مطلقاً ولا على منع تقديمه على غيره من الدعوات بعد الصلوة كما ذهب اليه من جعل نفسه من العلماء الثقات،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ از خانقاہ امدادیہ، تھانہ بھون ۲۹ ذی ۱۳۴۷ھ

تمتہ الجواب

قلت وما حكاها بعض المعترضين على الجواب المذكور عن رفع اشكال بر جواب مذکور مجالس الابرار ان فيه عن علي ر انه رأى فتوماً يستغفر و ان بعد المكتوبة فانكر عليهم وقال هل اذنبت ذنباً فاستغفرت منه الخ فمجالس الابرار ليس عندنا حتى نقف على كلامه وضحیح مراره وانه هل ذكر له سند ام ذكره بلا سند وبالجمله فان كان ذلك في الكتاب المذكور باللفظ الذي ذكره المعترضون فهو محارض لما في الصحيح مسلم عن ثوبان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلواته استغفر ثلاثاً الحديث (ص ۲۱۸ ج ۱) وما في مصنف ابن ابی شيبه بسند صحيح عن زاذان قال قال حدثنی رجل من الانصار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في دبر الصلوة اللهم اغفر وتب علي انك انت التواب

الغفور مائة مرة کذا فی کنتا العمال (ص ۲۹۶ ج ۱) والحدیث الذی لاسند له لا یصلح لمعاوضة الصیح اصلاً کیف وقد اجمع العلماء علی استحباب الاستغفار بعد الصلوات لم ترفیه خلافاً لاحد وان سلمنا صحة الاثر عن علی ورویه خوط القناد فهو محمول علی ما ذاکان بطریق الزور والالتزام حتی یجعل کلاً واحداً والقرآن ویلام علی تارکھ وجب التکبر علیہ واللہ تعالی اعلم حرره الاحقر ظفر احمد عفا عنه از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲ صفحہ مسئلہ ۴

اصل الجواب کذا الجواب عن الاعتراض علیہ صحیح، نعم لو التزم الجہل والاجتماع له فهو بدعة ویسکن ان یکون محملاً لما فی المجالس ان ثبت، اشرف علی، ۲ صفحہ مسئلہ ۴

فرائض وعیدین کے بعد کس قدر سوال (۲۲) اس وقت باعث تصدیق یہ امر ہے کہ ہماری طویل دعا مانگی چلتی ہے؟ مسجد کے پیش امام حافظ عبدالعزیز صاحب حضرت والذجا کے مری ہیں، وہ جمعہ کی فرض نماز کے بعد دعا بہت مختصر کرتے ہیں، اللہم انت السلام الخ بڑھ کر ختم کر دیتے ہیں، بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جمعہ کے فرضوں کے بعد دعا کسی قدر طویل ہونی چاہیے، حافظ صاحب نے کہا کہ اولاً حضرت مولانا مظہر علی صاحب سے استفسار کر لیا جائے اس لئے استدعا ہے کہ ازراہ لطف و کرم ضرور ایما فرمائیں کہ دعا کسی قدر طویل کی جاسکتی ہے یا نہیں، اگر طویل کی جائے تو کس قدر طویل ہو؟

خط نماز ظہر، مغرب، عشاء کے بعد دعا میں اللہم انت السلام الخ کے درود شریف مثلاً صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب؛ غالباً حافظ صاحب موصوف کا یہ عمل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ... کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقعد الا بمقدار ما یقول اللہم انت السلام الخ کی وجہ سے ہے، مگر حضرات فقہاء نے دوسری حدیث کی وجہ سے اس کو تحذیر پر محمول نہیں کیا، بلکہ تقریب پر محمول کیا ہے، ملاحظہ ہو طحاوی حاشیہ مرقی الفلاح (ص ۱۸۱) کیونکہ صحیحین میں منیر بن شعبہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملك وله الحمد وهو علی کل شیء

قدیر، اللهم لا مانع لما اعطیت ولا معطى لما منعت ولا یفقد ما اجد مثک الحمد، بھی پڑھا کرتے تھے، اور مسلم میں ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو کر لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملك وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم، ولا نعبد الا ایاہ ولہ الفضل وله الشناء الحسن لا الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کذب الکافرون پڑھتے تھے، اور یہ سب روایات صحیح ہیں، اس لئے دعا میں بقدر اللہم انت السلام الخ اختصار کرنا ضروری نہیں، بلکہ دعا طویل بھی سنت کے موافق ہوگی، اور ہمارے اکابر جمعہ وعیدین میں نماز طور سے دعا طویل کرتے ہیں، اور طول کی حد یہ ہے کہ مقتدیلوں پر گرانی نہ ہو، ہر دعا کے بعد درود شریف مستحب ہے، قال عمر کل دعا معلق حتی تصلی علی نبیک او كما قال ذکرہ فی الحصن فقط، واللہ اعلم،

۱۴ ربیع الثانی مسئلہ ۴

فرض نمازوں کے بعد مقدم راس پر ہاتھ سوال (۲۳) ... بعد نماز فرض کے جو مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر دعا پڑھتی ہیں، وہ کون سی دعا ہے، اور اس کا پڑھنا کیسا ہے، اور مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر دعا پڑھنے کا کسی حدیث میں وارد ہے یا نہیں؟ جواب اس کا بحوالہ کتب مع عبارت کے ارقام فرمادیں، بینوا تو جروا،

الجواب؛ وہ دعا یہ ہے بسم اللہ الذی لا الہ الا هو الرحمن الرحیم اذهب عنی الہم والحزن، اس کو بزار و طبرانی وابن سنی نے روایت کیا، ولفظ ابن السنی اذهب عن لا الہ الا هو الرحمن الرحیم اذهب عنی الہم والحزن، قال میرونی واسنادہ ضعیف کذا فی الحصن الحصین وحاشیہ (ص ۱۰۷) واللہ تعالی اعلم، ۲ شعبان مسئلہ ۴

آیات قرآنی اور ادعیہ ماثورہ سے سوال (۲۴) عرب عام میں جس کو گنڈا کہتے ہیں، یعنی سورہ توبہ اور گنڈے کرنے کا حکم، الرحمن چپک کے لئے جیسا کہ معمولات خاندان عربیہ میں مذکور و مشہور ہے، یا اسی طرح کسی دیگر آیات قرآنی یا دعا ماثورہ کو پڑھ کر تاگے پر دم کرتے جانا اور گرہ دیتے جانا، پھر

گنڈ اس کا نام رکھ کر کسی مریض جسی و آسیبی کے دفعیہ کے لئے ڈالو، یا کسی آیت فسر آئی اور دعا ماثورہ کو لکھ کر تعویذ بنا کر گلے میں بندھو، یا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ بعض احادیث میں بالخصوص گنڈہ کی مانعت آئی ہے، کیا یہ صحیح ہے یا قابل تاویل؟ اگر گنڈہ بنانا بطریق مذکور جائز ہے تو اس کا ترک اولیٰ ہے، یا عملدرآمد؟ بینوا تو جبروا،

الجواب؛ حدیث میں تمام جاہلیت کی مانعت ہے جو شرک سے خالی نہ تھے، اور رقیہ بالقرآن کی اجازت ہے، کما فی قصۃ اللدیخ الذی رقاہ الصحابة واخذوا علیہ اجراً من الغنم، پس چیچک کا گنڈا اور اسی طرح دیگر تعویذات و گنڈے بھی جو آیات و ادعیہ ماثورہ سے کئے جائیں فی نفسہ جائز ہیں، اگر اس میں کراہت یا حرمت آئے گی تو کسی عارض کی وجہ سے آئے گی، مثلاً عوام کا عقیدہ خراب ہو جاوے کہ وہ تعویذ و گنڈے کو مؤثر بالذات سمجھے لگیں تو اس سے منع کیا جائے گا، اور ترک بہر حال اولیٰ ہے، مسنون صرف یہ کہ ادعیہ و آیات کو پڑھ کر دم کیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ محرم ۱۲۸۸ھ

نوٹ؛ مندرجہ ذیل سوال و جواب بنگال سے بغرض اصلاح و تصویب آیا اولیٰ وہ سوال و جواب بعینہ نقل کیا جاتا ہے پھر یہاں کا جواب نقل ہوگا:-

رقیہ بالقرآن اور اس ہجرت سوال (۲۵)..... بنگال کے اکثر اطراف میں رواج ہے کہ دفع مصائب و بلیات کی ایک صورت کا حکم، دنیویہ کے لئے اہل محلہ چندہ جمع کر کے مولوی و میاں بنی صاحبان کو دعوت دے کر مسجد میں خیمہ شفاء پڑھا کر دعا کراتے ہیں، اور اس چندہ سے ان صاحبان کو کھلاتے ہیں پلاتے ہیں اور روپے پیسے دیتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے یا نہیں، اور مسجد میں ختم و دعا جائز ہے یا نہیں، بینوا تو جبروا؛

الجواب من بعض علماء بنگال؛

عن ابن عباس عن ان نضراً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مروا بماء فیہ لدیغ او سلیم فعرض لهم رجل من اهل الماء فقال هل فیکم من ان فی الماء رجلاً لدیغاً او سلیماً فانطلق رجل منهم فقراً بفاتحة الكتاب علی شاء فبرأ فجاء بالشاء الی اصحابه فکرموا ذلك وقالوا اخذت علی

کتاب اللہ اجرا حتی قد موأ المدینة فقالوا یا رسول اللہ اخذ علی کتاب اللہ اجراً فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان احق ما اخذتم علیہ اجراً کتاب اللہ رواہ البخاری و فی رواية اصبتتم اقساموا واجعلوا لی معکم سهما وعن خارقة بن الصلت عن عتبہ قال اقبلنا من عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فالتینا علی حی من العرب فقالوا انا انبنا انکم قد جثتم من عند هذا الرجل بخیر فهل عندکم من دواء رقیة فان عندنا معنوها فی القیود فقرأ علیہ بفاتحة الكتاب ثلثة ايام غدوة وعشیة اجتمع بزاقی ثم اتقل قال فکانما انشط عن عقال فاعطونی فجعلنا فقلت لاحتی اسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال بل قلعمری لمن اکل برقیة باطل فقد اكلت برقیة حق رواہ احمد وابوداؤد و فی حاشیة مشکوٰۃ معنی یا الی اللہ تعالیٰ قولہ اضربوا لی معکم سهما ای اجعلوا لی سهما والمقصود تطیب قلوبہم و بیان انه حلال طیب و فیہ دلیل علی ان الرقیة بالقرآن واخذ لا اجرة علیہا جائز بلا شبہة، فی رد المحتار (ص ۵۳۳)، وجوز الرقیة بالاجرة ولو بالقرآن کما ذکرہ الطحاوی لانه لیست عبادة معصنه بل مثل التداوی،

ان سب عبارات سے کاشمیر فی نعمت النهار صاف واضح ہوتا ہے کہ یہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے، لیکن یہ ختم و دعا مسجد میں جائز نہیں، خارج مسجد ہونا چاہیے، کیونکہ یہ ختم و دعا نفع دنیوی کے لئے ہے، اور مسجد میں امور دنیویہ کا ارتکاب جائز نہیں، کما روی عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واذا رأیتم من یدبع او یدتاع فی المسجد فقولوا لا ربح اللہ فی تجارتک واذا رأیتم من ینشد فیہ ضالة فقولوا لا رد اللہ علیک رواہ الترمذی۔

وفی العالمگیریۃ (ص ۲۳۱) رجل یبیع التعویذ فی المسجد الجامع و یکتب فی التعویذ التوراة والانجیل والفرقان و یأخذ علیہم المال ویقول ادفع الی الہدایة لا یجل لہ ذلك کذا فی الکبیری ویکرہ کل عمل الدنیا فی المسجد ولو جلس المعلم فی المسجد والورق یکتب فان کان المعلم یکتب للحسبة والورق یکتب لنفسه فلا بأس بہ لانه قربة وان کان بالاجرة

ویکوة الا ان یقع لهما الضرورة کن فی محیط السخسی را قول ولا ضرر ولا فساد فیہ
واهل المحلة کفیلہم ویجب تنزیہ المساجد عن امور الدنیا علی کافة المسلمین
من الخاص والعام،

مخفی نہ رہے کہ ختم خوانان جو اکثر مسجد میں فضول بات چیت کرتے ہیں پان کھاتے پیتے ہیں
یہ باتیں بھی غیر معتکف کے لئے جائز نہیں، اور چونکہ یہ ختم مسجد میں ان بڑائیوں کا واسطہ بنتا
ہے، اس لئے بھی یہ ختم مسجد میں ناجائز ہوگا، کیونکہ جو امر معصیت کا ذریعہ بنے گو وہ امری
مشرور ہو ناجائز ہوتا ہے، کابلیع یوم الجمعة بعد الاذان الاول لوقوع الخلل فی سعی الجمعة
لظاہرہ کثیرہ فی کتب الفقہ، "حق است این سخن حق را شاید نہفت"

اگر کوئی کہے یہ کھانا پینا پیسے لینا اجرت نہیں اور اس پر اصرار کرے تو اس کا جواب
یہی ہے کہ ختم اللہ علی قلوبہم وعلی سمعہم وعلی ابصارہم غشاۃ، اور من یجعل اللہ نوراً
فما لہ من نور، دوسرا جواب یہ ہے کہ اجرت کے لئے شرط لفظی ضروری نہیں بلکہ بقاعدۃ
المعروف کا مشروط رواج اور تعارف کافی ہے، فی الدر المختار ومن لم یکن عالماً باہل زمانہ
فہو جاہل، محمد امین عفا عنہ

الجواب من جامع امداد الاحکام

رقیہ بالقرآن جائز ہے، اور رقیہ پر اجرت لینا بھی جائز ہے، مگر سوال میں جو صورت
بھی ہے کہ چندہ جمع کر کے ایسا کیا جاتا ہے یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ تجربہ یہ ہے کہ اہل محلہ
سب خوش دل سے چندہ میں شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض تو سرداران محلہ کے دباؤ سے چندہ
دیتے ہیں، بعض محض شرم کی وجہ سے چندہ دیتے ہیں، اور جبر سے مسلمان کا مال لینا جائز نہیں
ومن لم یکن عالماً باہل زمانہ فہو جاہل کما قال المجیب الاول وقد قال
النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل مال امرأ مسلم الا بطیب نفس منہ، واللہ
تعالی اعلم، حررہ الاحقر طغی احمد عفا عنہ از تھانہ بھون،

۲۴ صفحہ المنطق مشکوٰۃ

بذر بد عمل محبوب کو سرگرداں و مطیع بنانا سوال (۲۶) اعمال فتراتی میں ایک موقع پر لکھا گیا
اور کسی عورت کو شادی پر راضی کرنا ایسا ہے، ایک عمل کی تعریف و خاصیت میں کہ اس عمل سے
اور عمل نبوی غرض کیوں کیا جائے اس پر ثواب نہیں ملتا محبوب محب پر سرگرداں ہو جائے گا، اعمال فتراتی حصہ سوم

اسی طرح میں نے اور بھی بعض حضرات اور محتاط بزرگوں کا یہ عمل دیکھا کہ کوئی عورت شادی
کو راضی نہیں ہو، یا کسی کا محبوب بے رخی کرتا ہے تو وہ حضرات کوئی عمل مثلاً آیات فتراتی یا اسماء
باری تعالیٰ پڑھنے کو متلادیتے ہیں، کیا کسی محبوب کو بذریعہ عمل سرگرداں کرنا یا کسی عورت کو عمل سے
شادی پر راضی کرنا شرعاً جائز ہے، اگرچہ محب کی نیت یہی ہو کہ میں محبوب کو اپنا سرگرداں اور شیدا
بنا کر یہ محبت بالکل حدود شرعیہ ہی میں صرف کر دوں گا، اور آپس میں ایک دوسرے کی اصلاح
کریں گے، ہر وقت نیک باتوں ہی میں مشغول رہیں گے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کے قلب میں شدید
محبت کی کوشش کرنا یا سرگرداں بنانا بھی جائز ہے، اس کی کوئی دلیل ہے؟

(۲) اگرچہ کیسی ہی پاک محبت کی طلب ہو، لیکن کسی کو اپنا مطیع بنانے کے لئے آیات
قرآنی یا اسماء ربانی کا ورد شرعاً جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو کیا ادب اور احترام کے بھی خلاف
نہیں؟ کسی دنیوی غرض کے لئے آیات قرآنی کا استعمال باعث ارباب نہیں ہے؟
(۳) جو شخص کسی غرض کے لئے آیات قرآنی یا ورد و شریف پڑھے، کیا اس کو بھی قرآن شریف
کے ہر حرف پر نیکیاں یا ورد و شریف پر ثواب یا تقرب رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام حاصل ہوگا
جو ایک مطلع فرمایا جاوے،

الجواب؛ اس مقام پر ادلاً چند مقدمات مہتمد کرنا ضروری ہے۔

(۱) رقیہ بالقرآن جائز ہے گو حاجات دنیویہ ہی میں ہو، دلیل مافی الحدیث الصحیح
من فعل الصحابة انہم رقوا کافر لدیفا بفاختہ الکتاب فقرأوا فخذوا علیہ اجراً واخبروا بہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فاقربہم علیہ،

(۲) بعض ایسے علوم کی تعلیم و تعلم جائز ہے جو دوزخ میں لے کر ان کا استعمال محل مباح
ہے بھی ہو سکتا ہے، اور محل حرام میں بھی مثلاً فنون سپہ گری و شمشیر زنی و علم نجوم و فلسفہ اور
اس کی تعلیم اس کو مقتضی نہیں کہ محل حرام میں بھی استعمال جائز ہے بلکہ محل استعمال کی بابت
وقت استعمال کے فتویٰ حاصل کرنا چاہئے،

(۳) کتب عملیات میں صرف عزائم کے فن کی تعلیم مقصود ہوتی ہے، استعمال مطلق
کی اجازت مراد نہیں، کیونکہ یہ مسئلہ علم فقہ سے متعلق ہے،

(۴) انما الاعمال بالنیات،

اس کے بعد جواب ظاہر ہے کہ اعمال فتراتی میں صرف عملیات کا فن بتلانا مقصود ہے

جائز نہیں، ملاحظہ ہو شرح جامی صفحہ ۱۲۰ والفیہ صفحہ ۹، وشرح جامی صفحہ ۱۲۵ وشرح رضی ۳۳۳، نماز ظہر، مغرب اور عشاء کے فرض سوال (۳۰) نماز ظہر و مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد کے بعد کس قدر دعا مانگنی چاہیے، مناجات کو درازی کرنا کیا حرج ہے، اگر حرج ہے تو مقدار کتنی ہے؟

الجواب: جن نمازوں کے بعد سنن ہیں ان میں اولیٰ یہ ہے کہ دعا طویل نہ مانگیں اور ادسنن کے بعد پڑھیں، اور دعا قصیر کی مقدار اللہ انت السلام الخ ہے، یا اسی کے قریب قریب اور دعا پڑھی جاوے، و بذلک فی الدر المختار و رد المحتار، صفحہ ۵۵۲ ج ۱، واللہ اعلم کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

سوال (۳۱) عبادت بدنی مثلاً نماز روزہ کا ثواب کسی میت کو یا زندہ ثواب بخش سکتے ہیں، کو بخش سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: مردہ اور زندہ سب کو ثواب پہنچا سکتا ہے، عبادت بدنیہ کا بھی اور میت کا بھی، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم ۱۵ رمضان ۱۲۸۸ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

تبلیغ اسلام کا کام افضل ہے سوال (۳۲) جاہل اہل اسلام کو تبلیغی کام کرنا یعنی ادا مرد یا وظائف کا شغل رکھنا، تو اسی کی تعلیم دینے و دلانے کی کوشش کرنا بہتر ہے یا وظائف داوراد کا شغل رکھنا اولیٰ ہے،

الجواب: اس میں ہر شخص کا ایک حکم نہیں ہے، بلکہ جو جاہل اہل علم کی صحبت سے حدود و آداب تبلیغ اور مسائل ضروریہ سے واقف ہو گیا، وہ اس کو تبلیغ کرنا جائز ہے اور بابت ثواب ہے، ورنہ تبلیغ کا کام جاہل کو ممنوع ہے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ بمقامہ بھون مورخہ ۲ شعبان ۱۲۸۵ھ

رقیہ بالقرآن اور اس پر سوال (۳۳) اجرت لینے کا حکم دریں امکانہ از قدیم الایام عادت ختم بر مریض جاریست کہ علماء و طلباء رابر سر بیمار جمع کردہ ختم قرآن شریف میخوانند و بعد قرأت بر قدسے آب دم کردہ بمریض بنوشاند شکرانہ ختم مبلغ ۵۰۰ بقراریان میدهند، عالم مسمی زیدی فرماید کہ اس ختم کہ باجرت مردوح است ناجائزست بدلائل ذیل حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأوا القرآن ولا تأکلوا

بہ الخ و در رسالہ شفاء العلیل مؤلفہ علامہ شامی بسیار بحث تحریر است، خلاصہ اش اینست و قد صرح ائمتنا و غیر ہم بان القاری للدنیا لا ثواب له ولا اخذ المعطی آثمان، و قد قال العلماء ان القاری اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب له فای شیء یہدیہ الی المیت، دیگر عالم مسمی بکر حکم دادہ کہ این ختم مذکور علی المریض جائز است کہ از قسم رقبہ است، چرا کہ در پنج علت استشفاء است و بر میت علت حصول ثواب است، و جوز و الرقیۃ بالاحبۃ و لو بالقرآن کما ذکر الطحاوی لاہنا لیست عبادۃ محضۃ بل من التداوی انتہی، عالم نمبر اول می گوید کہ در رقیہ قاری مختاری باشد ہر چہ می خواند و در صورت ختم مامور بقرات تمام قرآن می باشد پس قیاس مع الفارق است، عالم نمبر دوم در جواب می فرماید کہ جوز و الرقیۃ بالقرآن صریح است پس در جواز یک آیت و تمام قرآن حکم یکسان، پس آن قبلہ دریں بحث از روی شرع شریف کلام قول ترجیح می دہند کہ بدان عمل ننمایم،

الجواب: جواب بکر صحیح است و قیاس ختم مریض بر ختم میت درست نیست، و مختار بودن راتی بہ رقیہ لازم نیست بلکہ جائز است کہ مستاجر از خود تعیین رقیہ کند و اس اولیٰ بالجواز است، لان الاصل فی الاجارۃ کون العمل معلوماً عند المتعاقدین و ہنا کذلک و اذا کان الراتی مختاراً لم یکن العمل معلوماً للمتاجر و انما جوزہ بالنص علی خلاف القیاس،

کتاب السیر والمناقب

حضرت الانشا سمنیل شہید کا حال سوال (۱) شاہ اسماعیل صاحب شہید کس قسم کے شخص تھے، ان کو جو شخص بُرا سمجھے وہ کس قدر راستی پر ہے، اور آیا وہ مقلد تھے یا غیر مقلد؟ الجواب: مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ عالم باعمل صوفی بنے بدل یگانہ روزگار، مصلح وقت، صاحب تلقین و ارشاد، جامع ظاہر و باطن و قاطع بدعت و حامی سنت، مجاہد، غازی فی سبیل اللہ، صاحب سنان و لسان تھے، اور مذہب سنی حنفی مقلد تھے، غیر مقلد نہ تھے، حق تعالیٰ نے مخلوق کثیر کو ان کے انفاس قدسیہ سے ہدایت فرمائی ہے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عناد حشرنا فی زمرة نبینا صلی اللہ علیہ وسلم برکتہ آمین، جو ان کو بُرا کہی وہ بدعتی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اہل بدعت کو ان سے خارج ہے، ۲۰ صفر ۱۲۸۵ھ از خانقاہ امدادیہ کیا یہ درست ہے کہ رسول اللہ سوال (۲) جناب والا سلام علیکم، دو چار باتیں حنفی صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا؟ دریافت طلب ہیں، لہذا جواب عنایت فرمایا جاوے، تکلیف

کی معافی چاہتا ہوں فقط۔

(۱) مشہور ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا، کیا درست ہے؟

(۲) مشہور ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی مکر مبارک سے صافہ نکل آتا تھا، یعنی بیچ میں نکل آتا تھا، کیا درست ہے؟

الجواب: حافظ سیوطی نے خصائص کبریٰ میں ایک روایت ضعیف حکیم ترمذی سے اس مضمون کی نقل کی ہے، جس میں عبدالرحمن بن قیس زعفرانی بہت ضعیف راوی ہے جس کی توفیق کسی نے نہیں کی، بلکہ بعض نے کذب و وضع کی طرف بھی منسوب کیا ہے (تہذیب الثبوت ص ۲۵۸ ج ۶) الفاظ حدیث کے یہ ہیں: عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل فی شمس لا قمر (خصائص ج ۱ ص ۱۷۱)

(۲) دوسرا مضمون بے اصل معلوم ہوتا ہے، اس کی اصل ضعیف یا قوی کچھ نہیں ملی واللہ اعلم، رجادی الثانی ۳۳۸

تحقیق قصہ حضرت علیؑ کے نزدیک ازہود سوال (۳) دیوان سنی و قصص الانبیاء اردو میں واقع اجرت سنی ماہ بعض تہرات کر دے، ہے کہ ایک دفعہ سردار دوجہاں بدر چاردن کی بھوک کے

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دولت خانہ پر تشریف لائے، اور طعام کا حال پوچھا، جواب ملا کہ آٹھ روز سے فاقہ ہے، پھر جا کر ایک یہودی کی نوکری کی، ایک ڈول کنویں سے نکالنے پر ایک کجور پانچویں ڈول پر رستی ٹوٹ کر ڈول گر گیا، یہودی نے ایک چائٹا اس زور سے فخر الموجدات کو مارا کہ کلمہ سُرخ ہو گیا، لمباقصہ ہے، اس قصہ کے متعلق رائے عالی سے مطلع فرمادیں کہ صحت یا ضعیف یا منکر و موضوع، کس درجہ میں ہے، بہر صورت واعظین اس کا بیان کرنا کیسا ہے؟

الجواب: یہ قصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے، حضورؐ نے نبوت سے پہلے تو کسی سے مواجرت کا معاملہ کیا ہے، بعد نبوت کے ہرگز ثابت نہیں کہ آپؐ نے کسی سے معاملہ مواجرت کا کیا ہو، فی الصحیح انہ رعی الغنم لاهل مکة علی قرار یطاہ و اجر نفسه من خدیجة فی سفرہا بسالما الی الشام ذکرہ اصحاب السیر کافی زاد المعاد، ہاں ایسا قصہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ انھوں نے ایک یہودی سے چھوڑا ہوا براجرت کا معاملہ کیا تھا، مگر اس میں بھی طمانچہ مارنے کا قصہ نہیں فقہا اخرج المنذری

فی ترغیبه عن فاطمة رضی اللہ عنہا اتاہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما فقال ابن ابنائی یعنی حسنا وحینا قالت اصبحنا ولس فی بیتنا شیء ید وقہ ذائق فقال علیؑ اذهب بہما فانی اتخوف ان یشکک علیک ولس عندک شیء فذهب الی فلان الیہودی فتوجہ الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوجدہما یلعبان فی شربة بین ایدہما فضل من تمر فقال یا علی الا قلب ابنی قبل ان یشد الحر قال اصبحنا ولس فی بیتنا شیء فلو جلت یرسل اللہ حتی اجمع لفاطمة فضل تمرات فجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی اجمع لفاطمة فضل تمر فجعلہ فی خرقة ثم اقبل فحمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم احدهما وعلی الآخر حتی اقبلہما وکذا الطبرانی باسناد حسن ام (ص ۵۱۱) وقد وقع مثله للکعب بن عجرة قال ایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرأیتہ متغیرا فقلت بابی انت مالی اراک متغیرا قال ما دخل جو فی ما یدخل جو ف ذات کبد منذ ثلث قال فذهبہ فاذا یہودی یسقی ابلہ فسقیت لہ علی کل دلو بمرة فجعلت تمرا فایت بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال من این لک فاخبرته الحدیث واسنادہ جید کذا فی الترغیب (ص ۵۱۰) پس دیوان سنی و قصص الانبیاء کا قصہ مذکورہ میری خیال میں صحیح نہیں، اور واعظین کو اس کا بیان جائز نہیں، واخات ان یكون موضوعا واللہ اعلم، ۲۱ ربیع الاول ۱۳۸۸

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوال (۳) کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا یا نہیں تھا،

اور اگر تھا تو کیا کبھی بطریق اعجاز و خرق عادت باوجود دھوپ یا چاندنی یا روشنی ہونے کے سایہ نہیں بھی پڑا ہے، یا کبھی بھی ایسا ہونا ثابت نہیں ہو اور یہ جو حضرت علام مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ القوی نے التعلیق العجیب محل عاشیة الجلال المنطق التہذیب میں بالکل سایہ نہ ہونا تحریر فرمایا ہے کہاں تک صحیح ہے، اور اس کا ماخذ کیا ہے، چنانچہ التعلیق العجیب شرح قول تہذیب "و نور ابہ الاقتدار یلین میں ہے:-

الاحتمال الثالث ان یکون اشارۃ الی اسمہ الشریف فاندہ من اسمائہ النور کما قولہ تعالیٰ قَدْ جَاءَکُمْ مِنْ اَدْنٰی لَوْ رَاَوْکُمْ کِتَابٌ مُبِیْنٌ، ومما یؤیدہ ان النبوة

صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا مشی فی الشمس القمرا لایقع ظله علی الارض لان الظل انما یكون لما فیہ کثافۃ واما ذاته فكانت نوراً من الرأس الی القدم انتھی فقط بنواؤثر الجواب: قال السیوطی فی الخصائص وقد عقد باباً للآیۃ فی انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم ین یسیر لہ ظل مانصہ اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم ین یسیر لہ ظل فی الشمس لا قمر قال ابن سبع من خصائصہ ان ظله کان لایقع علی الارض وانه کان نوراً فكان اذا مشی فی الشمس او القمر لا ینظر لہ ظل قال بعضهم ویشرہ لہ حدیث قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دعائہ اللہم اجعلنی نوراً (ص ۶۸ ج ۱) قلت وھذا مرسل ضعیف فان فی سندہ عبد الرحمن بن قیس الزعفرانی کما یظہر من (ص ۱۷ ج ۱) من الخصائص ایضا وقد اتهم بالضعف والکذب بالوضع وترجمتہ مستوفاة فی تہذیب التہذیب ومیزان الاعتدال،

اس مسئلہ میں ایک حدیث مرسل ضعیف ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ دھوپ یا چاندنی میں نظر نہ آتا تھا، پس یوں نہ کہنا چاہئے کہ آپ کا سایہ نہ تھا، بلکہ وہی کہا جاوے جو اس حدیث ضعیف میں وارد ہے، اور گویہ حدیث ضعیف ہے مگر یہ بات عوام و علماء میں مشہور چلی آرہی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اصل اس کی ضرور ہے، دو سکر مناقب و فضائل میں تشرید زیادہ نہیں، تیسرے یہ کہ زمین پر سایہ کا واقع ہونا درحقیقت انسان کے لئے اس کی بڑی کمزوری اور عاجزی کو ظاہر کرتا ہے، کہ تیرا سایہ جو تیری صورت کے مثل ہے زمین پر اس طرح پڑا ہوا ہے کہ جو کوئی چاہے اس پر تیر رکھ دے، جو چاہے اس پر تھوک دے، اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بچالیا ہو تو کچھ تعجب نہیں، کہ آپ کے سایہ کو زمین پر واقع نہ کیا ہو تاکہ اس پر کسی کا قدم نہ پڑے، و نحو ذلک، بہر حال اس امر کے اعتقاد کی بھی گنجائش ہے، کیونکہ کسی درجہ میں دلیل موجود ہے، اور جو اس کا معتقد نہ ہو اس کو بھی گنجائش ہے، کیونکہ دلیل الیسی نہیں جس کا تسلیم کرنا واجب ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳ ربیع الاول ۱۲۸۸ھ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا سوال (۵) بعد وفات کے زندہ ہو کر مسلمان ہو کر تحقیق

..... زید اور بکر کا باہم تنازع اس

مسئلہ پر ہو رہا ہے، زید کہتا ہے کہ نعوذ باللہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت کفر فوت ہوئے ہیں، اُن کے لئے احادیث سے مغفرت ثابت نہیں ہے، اور بکر کہتا ہے کہ نہیں، ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ زندہ کیا تھا، اور اُن کے واسطے دعائے مغفرت کی جو کہ قبول ہوئی،

زید اس فتویٰ دینے پر اسلام سے خارج ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر اسلام سے خارج ہوا تو اس کے ساتھ سلوک کا فردل کا رکھنا چاہئے یا چکنو نہ؟ اگر اسلام سے خارج نہیں ہوا تو کس فرقہ میں داخل ہوا، خدا نخواستہ زید سچا ہے تو کس حدیث کی رو سے؟ مجتہدوں کا اور موجودہ علماء کا اس مسئلہ میں کیا خیال ہے، براہ نوازش اس مسئلہ کا مفصل جواب بحوالہ کتب و حدیث اور فقہ تحریر فرما کر مشکور فرماؤں.....

الجواب: زید پر کفر کا فتویٰ تو نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ ایمان ابوبن شریفین میں روایات مختلف ہیں، ایک صحیح روایت میں وہ مضمون بھی ہے جو بکر کہتا ہے، اور چہو علماء اسی طرف ہیں، اور بعض صحیح روایات سے اس کے خلاف بھی ثابت ہوتا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں سکوت و توقف ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ زید کے اس قول سے سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداء و قلبی فداء) کو اذیت ہوتی ہے، والذین یؤذون رسول اللہ فلیہم عذاب الیم، پس زید اپنی زبان کو روکے ورنہ اُس پر ابتلاء بکفر کا اندیشہ ہو واللہ تعالیٰ اعلم، ۸ جمادی الاولیٰ ۱۲۸۸ھ، تھانہ بھون،

ایضاً ایضاً سوال (۶) فقہ اکبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق نا اعلیٰ الکفر درج ہے، پس اگر کوئی شخص باوجود حنفی ہونے کے ابوبن شریفین کے دوبارہ زندہ ہو کر ایمان لانے کا عقیدہ رکھے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ شخص حنفیت سے نکل جائے گا، یا نہیں؟

الجواب: فقہ اکبر کی نسبت امام صاحب کی طوط تواتر یا سند صحیح سے ثابت نہیں اس لئے اس کی یہ عبارت حجت نہیں، اور اس مسئلہ میں حنفیہ محققین کا قول یہ ہے کہ سکوت اسلم ہے، واللہ اعلم،

مسئلہ حیات انبیاء علیہم السلام | انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت یہی حیات دنیویہ ہی یا دوسری

حیات ہے جس کو حیات برزخیہ کہا جاتا ہے، یعنی انبیاء علیہم السلام کی موت سے ان کی حیات دنیویہ منقطع ہو کر بعد اس کے ان کو دوسری حیات ملی ہے، یا یہی حیات دنیویہ ان کی مسلسل چلی گئی ہے، اور موت اُن کی قاطع حیات دنیویہ کی نہیں بنی، نیز جو شخص موت انبیاء کو خصوصاً خاتم الانبیاء کی موت دنیوی کو نہ مانے اور آیات و احادیثِ موت کی تاویل کرے اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حیات برزخیہ ہی جو دوسری اموات کی حیات برزخیہ سے اقویٰ و اشد ہے، اور جو شخص حضور کی یا سب انبیاء کی موت دنیوی کا انکار کرے وہ گمراہ ہے، قال اللہ تعالیٰ انک میت و انکم میتون، فسویٰ بینہم و بینہ فی الموت فعلم ان موت الكل سواء و اللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۳ جہادی الثانیہ سلسلہ، مکتانہ بھون

سوال (۸) یہ عوام و عظیمین جو ایک طول طویل قصہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص مدعی ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے ہاتھ پر چابک مارا ہے، لہذا میں بھی حضور صلعم سے مستدعی ہوں کہ آپ پر میں مبارک انا میں، لہذا حضور نے اتارا اس نے ہر نبوت کو بوسہ دیا، اور کہا بس یہی آرزو تھی جناب والا کیا بھلا کسی کی مجال تھی جو حضور سے بدلہ لے، اس قصہ کی بھی کچھ اصل ہے؟

الجواب: یہ قصہ تو واقع ہوا، مگر واعظین جو اس کو وفاتِ نبوی کے واقعہ میں بیان کرتے ہیں کہ حضور نے سب لوگوں کو حج کر کے اُن سے معافی چاہی، اس وقت ایک صحابی نے عرض کیا، یہ صحیح نہیں، بلکہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ میں یا نماز میں مسلمانوں کی صفِ سیدھی کر رہے تھے اس وقت ایک صحابی کا سینہ آگے کو ابھرا ہوا تھا، آپ نے لکڑی سے ان کو برابر کیا، تو وہ کہنے لگے کہ مجھے تکلیف ہوئی، حضور نے فرمایا اچھا بدلہ لے لو، واللہ اعلم،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الطہارۃ

فصل فی فرائض الوضوء

سوال (۱) مٹا حید چہرہ کہاں سے کہاں تک ہی، حید چہرہ کس کو ڈاڑھی کے غسل کا حکم کہتے ہیں مٹا ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ حید چہرہ ہے یا خاج ہے، (۳) وضو میں گھنی داڑھی کے جڑوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے (۴) گھنی داڑھی سے جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے یا واجب یا سنت ہے کیا ہے (۵) گھنی داڑھی سے چند بال خشک رہ گئے تو وضو درست ہوگا نہیں بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، (۶) داڑھی بھگونے کے لئے چلو میں پانی لے کر خوب بھگو دے، یا صرف جس پانی سے منہ دھو یا جاوے وہی پانی کافی ہے؟

الجواب: چہرہ کی حد عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہی، اور طبائی میں سر بالوں سے لیکر ٹھوڑی تک نیچے حلق تک ہے (۲) گھنی داڑھی کے بالوں کی جڑوں کا ترک نہ فرض نہیں ہے، بلکہ اوپر اوپر کے بالوں کا دھونا فرض ہے (۳) ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے، (۴) جو پانی چہرہ پر ڈالا جاتا ہے اگر اس سے ڈاڑھی کے اوپر کے بال خوب تر ہو جاویں تو علحدہ چلو لینے کی ضرورت نہیں، (۵) گھنی داڑھی کے بیچ میں بال خشک رہیں تو حرج نہیں، اوپر کے بال تر ہو جانا چاہیے، واللہ اعلم، ۸ رجب ۱۴۳۵ھ

سوال (۲) وضو میں حید چہرہ کس کو کہتے ہیں، مٹا حید چہرہ کہاں کہاں تک ہی ہے کہاں تک ہی مٹا ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ چہرہ میں ہے، یا خاج ہے؟

الجواب: (۱) قال فی مرقی الفلاح وحده ای جملة الوجه طولا من مبدأ سطح الجبهة سواء كان به شعر أم لا والجبهة ما اكتنفه جبين إلى أسفل الذقن وهي مجموع لحيته واللحي مثبت اللحية فوق عظم الأذن لمن ليست له لحيته كشيعة وفي حقه إلى ما لا في البشرة من الوجه

وحدہ عرضا مابین شحمتی الاذنین ویدخل فی الغایتین جزءاً منھما
لا اتصالہ بالفرض والبیاض الذی بین العذار والاذن علی الصحیح ام
لخصاً ص ۳۴، چہرہ کی حد طول میں سر کے بالوں کی جڑ سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک
ہے، اور عرضاً ایک کان کی نو سے لے کر دوسرے کان کی نو تک ہے،

(۳) ٹھوڑی کے نیچے حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے
اس کا دھونا بھی فرض ہے،

گھنی ڈاڑھی کے سوال (۳) گھنی ڈاڑھی کی جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے،
دھونے کا حکم یا واجب ہے یا سنت ہے کیا ہے، گھنی ڈاڑھی کے بالوں کی جڑوں
کا کس قدر خشک رکھنا معاف ہے، گھنی ڈاڑھی کے چند بال خشک رہ گئے تو یہ وضو
درست ہو یا نہیں، بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، ڈاڑھی کے بھگولے کے
لے جھلویں پانی لے لے کر ڈاڑھی خوب اچھی طرح بھگولے یا کہ صرف جن پانی سے منہ دھویا
جاوے وہی پانی کافی ہے،

الجواب، قال فی نور الایضاح فی حقہ دہی من لہ لحدیہ کثیفۃ الی
مالاقی البشرۃ من الوجہ ام قال الطحاوی ای الذی لا تری منہ فلا یجب
علیہ ایصال الماء الی المنابت السفلی ام ص ۳۴ فی نور الایضاح ایضا یجب
یعنی یفترض غسل ظاہر اللحدیہ الکثیفۃ وہی التی لا تری بشرتہا فی اصم
ما یفتی بہ من المصاحیح فی حکمھا لقیامھا مقام البشرۃ لتحول الفرص الیہا
الی ان قال ولا یجب ایصال الماء الی المسترسل من الشعر عن دائرۃ لاندہ لیس
منہ اصالة ولا بد لاعدنہ قال الطحاوی وانا زاد المصنف لفظ ظاہر اشارۃ
الی انہ لا یفترض غسل ماتحت الطبقة العلیا من منابت الشعر ام ص ۳

گھنی ڈاڑھی کا حکم یہ ہے جو جڑیں رخساروں سے متصل ہیں ان کا دھونا نیز جو بال چہرہ
کے دائرہ کو محیط ہیں، ان کا اوپر سے دھونا فرض ہے، اور جو جڑیں رخساروں سے متصل
نہیں اسی طرح وہ بال جو دائرہ چہرہ کو محیط نہیں بلکہ نیچے کو دراز ہو گئے ہیں، نیز وہ جڑیں
اور بال جو ٹھوڑی کے نیچے ہیں اور ان کا تر کرنا اور دھونا فرض نہیں، ہاں سنت یہ ہے
کہ ایک دو جھلویں پانی لے کر ٹھوڑی کے نیچے کے بالوں کو جڑوں سمیت تر کر لیا جاوے

اس جواب سے اس کے متعلق تمام سوالات کا جواب ہو گیا، خلاصہ یہ ہے کہ گھنی
ڈاڑھی کی جو جڑیں رخسار سے ملی ہوئی ہیں سب سے اوپر ان کا تر کرنا فرض ہے، اور جو بال
رخساروں کے اوپر ہیں اور جو ٹھوڑی کے اوپر ہیں (جن سے دائرہ وجہ کا احاطہ ہو رہا ہے)
ان کا دھونا فرض ہے، اس کے باوجود باقی جڑوں اور بالوں کا دھونا یا تر کرنا فرض نہیں صرف
سنت ہے، اگر یہ باقی جڑیں اور بال خشک رہیں تو معاف ہے، اور جتنی مقدار جڑوں یا بالوں
کا دھونا فرض ہے ان کے لئے الگ جھلویں پانی کا لینا ضروری نہیں، وہی پانی کافی ہے
جو چہرہ کے اوپر بہہ کر رہا ہے،

سوال (۴) اگر ایک شخص کے بدن پر ایسا زخم
دو اگر اس طرح چمٹ جائے کہ ٹھہرانا
مشکل ہو تو عضو کس طرح دھویا جائے
لگادیا گیا اور اس کے اثر سے خون بند ہو گیا، اور وہ جگہ ایسی ہے جس کا دھونا وضو میں
ضروری ہے تو چونا چھڑا کر وہ جگہ دھونا چاہئے یا نہیں، اگر چونا ایسا خشک ہو گیا ہے کہ
چھونے کے ٹھہرانے سے پھر خون نکلنے کا اندیشہ ہو تو کیا کرے؟

اسی طرح اگر غسل کی ضرورت ہے اور ٹانگ میں کئی دن ہوئے ایک چوٹ لگ
گئی تھی اور اس پر چونا لگادیا گیا تھا اور خون اس سے بند ہو گیا تھا، اب وہ چونا ایسا
خشک ہو گیا ہے کہ پانی کی تری سے کسی طرح نہیں چھوٹتا ہے، اگر چا تو وغیرہ چھڑا آج
تو خون نکلنا ضروری ہے ایسی صورت میں کیا کرے، صرف اوپر اوپر سے پانی اس جگہ
بہا لینا درست ہے یا یہ تکلف چونا چھڑا کر صاف کر کے خواہ خون ہی کیوں نہ نکلے پانی بہانا چاہئے
اور اگر خون نکلنے لگے اور پھر بھی پورے طور پر چونا اس زخم سے نہ چھوٹے تو کیا کرے؟

الجواب، چونا چھڑانا واجب ہے، بشرطیکہ چھڑانا ضرر نہ دے، اور اگر ضرر دے
تو اسی پر پانی بہا لیا جائے، چاقو سے ٹھہرانے کی ضرورت نہیں، بلکہ تیل اور پانی وغیرہ
سے بہولت جتنا چھوٹ سکے اس کا چھڑانا واجب ہے، اور جو اس سے بھی نہ چھوٹے
اس کا مضائقہ نہیں، قال فی نور الایضاح ولو ضرر غسل شقوق رجلیہ جازا مرار
الماء علی الدواع الذی وضعہ فیہا قال الطحاوی ثم محل جواز امرار الماء
علی الدواع اذا لم یزد علی رأس الشقاق فان زاد تعین غسل ماتحت الزام
کسانی ابن امیر حاج ومثله فی الدرکن ینبغی ان یقین بعد م الصبر وکما

لا یغنی افادہ بعض الافاضل ام (ص ۳۷) یہی حکم غسل کا بھی ہوا واللہ اعلم ۲۳ شعبان
نایک دوا کا استعمال اور سوال (۵) کوئی ایسی دوا جس میں پیسہ، خاک یا اور اس
قسم کی اشیاء ہوں استعمال کرنے کے دوران میں نماز پڑھنے
کے واسطے تیمم بعد وضو کر لیا جاوے، یا اور کوئی صورت اعتناء
کی جاوے پانی سے دھونا دوا کے نفع کو باطل کر دے گا،

الجواب: جس دوا میں سور کی چربی وغیرہ ہو اس کا استعمال اس وقت تک
جائز نہیں جب تک کہ حکیم حاذق مسلم یہ نہ کہہ دے کہ مریض کے لئے شفاء ایسی دوا
میں ہے، اور کوئی دوا نافع نہ ہوگی، اور اس صورت میں اگر دھونا مضر ہو تو عضو نجس کو
کھول کر اس پر مسح کرے، اور کھولنا بھی مضر ہو تو پٹی پر مسح کرے یعنی بھیگا ہاتھ اس پر
پھیرے اور یہ مسح اس وقت تک کافی ہے جب تک عضو صحتیاب ہو، البتہ اگر پٹی کو بدلتے
ہوئے ہر دفعہ نیا مسح کر لیا کرے تو احوط ہے، اور اگر یہ عضو اعضاء وضو میں سے ہو تو ہر وضو
کے وقت مسح لازم ہوگا، اور تیمم بعد وضو سے کچھ نہ ہوگا، اس کی کچھ ضرورت نہیں،
بلکہ لغو ہوگا، اور اگر شفاء اس دوا میں منحصر نہ ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں، کوئی ایسی
دوا استعمال کرے جس کے اجزاء ظاہر ہوں، واللہ اعلم، ۲۵ رجب ۱۳۵۵ھ

فصل فی سنن الوضوء وآدابہ مکروہاتہ

وضو میں بات چیت اور کسی شخص سوال (۱) حضرت مظلہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ
کی بات کا جواب دیا کیسا؟ از طالب الخیر والدعاء گزارش ہے کہ میں وضو کر رہا تھا اور
ادعیہ ماثورہ بھی پڑھ رہا تھا کہ ایک شخص نے مجھے مخاطب کر کے مجھ سے کچھ کہنا چاہا
میں نے اس خیال سے کہ وضو میں بات چیت کرنا خلاف سنت ہے، اُن کی طرف کچھ
توجہ نہ کی، وہ بول کر بھی شرمندہ ہوئے، اور پھر کہنے لگے کہ تم سے اخلاقی جرم کا ارتکاب
ہوا ہے، وضو میں از خود کسی سے فضول بات کی ابتداء کرنا مکروہ ہے، اور اگر کوئی دوسرا بات
کرے تو قبل اس کے کہ اس بات کی اچھائی بُرائی کے متعلق کوئی رائے قائم ہو اس کی بات
پر کان دھنا اور مکالمہ کو جواب نہ دے کر شرمندہ کرنا اور وہ بھی صرف ترک مندوب کی
وجہ سے یقیناً غلو فی الدین ہے، حضور سے پوچھتا ہوں کہ یہ ان کی تعریض کس حد تک صحیح ہے؟

کیا دعا کو چھوڑ کر جواب میں مشغول ہو جاتا تو اچھا تھا، یا کیا؟

الجواب: بیشک وضو میں بالکل نہ بولنا اور دوسرا شخص بات کرے تو اس کو بالکل
جواب نہ دینا بوجہ کسر قلب مسلم کے مذموم ہے، ادعیہ ماثورہ کی رعایت اتنی ضروری نہیں
جتنی قلب مسلم کی رعایت ضروری ہے، اس حالت میں وضو کرنے والا کم از کم اتنا ہی
جواب دیدے کہ میں وضو سے فارغ ہو کر آپ کی بات سنوں گا، تو اس سے ادعیہ ماثورہ
میں خلل بھی نہ ہوتا، اور نہ ایسی بات وضو میں مکروہ ہے، فقہاء نے جو کلام فی الوضوء کو مکروہ
کہا ہے اُس کا مطلب یہ ہے کہ بلا ضرورت مکروہ ہے، اور اس صورت میں جبکہ دوسرا
شخص آکر بات کرے اس کی تطیب قلب کی رعایت سے مختصر جواب دینا بلا ضرورت
نہیں بلکہ ایک حد تک ضروری ہے، قال فی نور الایضاح والمراقی ویکبرہ التکلم بکلام
الناس لانه یشغله عن الادعیۃ ام قال الطحطاوی ما لم یکن لحاجۃ تفوتہ
بتوکلہ قالہ ابن امیر حاج ام وقولہ لانه لا یشغله عن الادعیۃ ولا جل
تخلیص الوضوء من شوائب الدنیا ام (۲۸) قلت والکلام فی جواب سائل ہو
لحاجۃ تفوتہ بتوکلہ وهو تطیب قلب المؤمن وهو عبادة فقد روی ابو ہریرۃ
رضی اللہ عنہ ہر فوعا والکلمۃ الطیبۃ صدقۃ متفق علیہ وعن ابی ذر مرفوعا
بتمسک فی وجہ اخیک لک صدقۃ رواہ الترمذی وحسنہ وصححہ ابن
حبان کن فی الترمذی (ص ۲۶۸ و ۲۶۹) ۱۳ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ

وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا سوال (۲) وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا اور سر کا مسح
اور مسح کرنا جائز ہے یا مکروہ؟ کرنا مکروہ ہے یا کہ نہیں، اگر مکروہ ہے تو کس کتاب میں
لکھا ہے، ارشاد فرمادیں؟

الجواب: چہرہ ایک ہاتھ سے دھونا اور سر کا مسح ایک ہاتھ سے کرنا خلاف
سنت ہے، قال فی الدرر ولین تثلیث الغسل المستوعب وفي البحر الستۃ
تکرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات ام قال الطحطاوی فی حاشیۃ
مراقی الفلاح ولوا اقتصر علی مرۃ ففیہ اقوال ثالثا ان اعتادہ اثم والا لا اعتاد
صاحب الخلاصۃ ام (ص ۴۲) فی نور الایضاح ویسن البداعۃ بالمیامین فی
الیدین والرجلین قال الطحطاوی وهما عضوان مغسولان فنخرج العضو

الواحد كالوجه فلا يطيب فيه التيامن والعضوان المسحوحان كالاذنين و
الخفين فالسنة (غسله) ومسحهما معا لكونه اسهل الا اذا كان اقطع فانه
يبدا باليمين منها يعنى من الخدين والاذنين والخفين ام (من ۴۴) ويسن
استيعاب الرأس بالمسح ام، اور ایک ہاتھ سے غسل وجہ و مسح راس میں استیعاب
نہیں ہو سکتا جیسا مشاہد ہے، اور خلاف سنت کبھی ہو جائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کا
عادی ہونا مکروہ ہے، جیسا کہ مخطاوی کی عبارت سے معلوم ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۳۳ سوال

فصل فی نواقض الوضوء

سوال (۱) ایسی دوا یا دوائی جو از قسم تیل ہو اور مستہ
ترانگی کا اندر داخل کر لینا ناقض وضو
اور انگلی... دوا پہونچاتے وقت ایک گروہ سے کم بہتر جاتی ہے، پھر انگلی نکال لی گئی تو بار وضو
ہونے کی حالت میں وضو قائم رہا یا نہیں، اور جو تیل یا خانہ کے مقام پر اس عمل سے لگا رہا نجس
ہے یا نہیں، اور پا جامہ کی رد مالی میں وہ تیل لگ جانے سے رد مالی نجس ہوتی یا نہیں، اور وقتاً
وقتاً دین بار ایسا عمل کرنے سے کیا حکم ہے؟

الجواب؛ قال فی الدررکن الودخل اصبعه فی دبره ولم یغیبها فان
غیبها او ادخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وصومه ام وفي الشامية قوله و
لم یغیبها لكن الصحيح انه تعتبر البلة او الرائحة ذکرة فی المنتقى له وفيه ایضا
وکن الودخرج الدمن من الذبر بعد ما احقن به ینقض بلا خلاف ام (من ۴۵) او
۱۵۵) وفيه ایضا قلت ولكن لو ادخلها عند الاستنجاء ینتقض وضوءه
ایضا لانها لا تخلو عن البلة اذا خرجت کما فی شرح الشيخ اسمعیل عن الواقعا
وکن فی التاتارخانية لكن نقل فیها ایضا عن الذخيرة عدم النقص والذي
یظهر هو النقص لخروج البلة اه،

خلاصہ یہ کہ جب انگلی کو تر کر کے دُبر میں داخل کیا جاوے گا تو وضو ہر حال میں ٹوٹ
جائے گا خواہ فانسب ہو یا نہ ہو، اسی طرح جو تیل دُبر میں لگایا گیا ہے جب وہ باہر نکل آوے گا
تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ وہ تیل نجس ہے، پس رد مالی میں جو تیل لگا ہوا ہے اگر وہ اندر سے

آنے والا ہے تب تو رد مالی ناپاک ہے، اور اگر وہ تیل ہی جو اندر سے نہیں آتا بلکہ باہر ہی سے لگتا
ہے تو ناپاک نہیں، ہر حال میں احتیاط ضروری ہے، مرہض کو چاہئے کہ جب وہ تیل لگا چکے
تو فوراً کسی دوسرے کپڑے سے دُبر اور اس کے حوالی کو اچھی طرح تیل سے صاف کر دیا کرے،
اس کے بعد بھی اگر تیل کا اثر باہر نظر آ رہا ہو تو وہ اندر سے آنے والا ہے جس سے یقیناً کپڑا ناپاک ہو جائے گا۔
استنجہ کے بعد قطرہ کا شبہ ہونا سوال (۲)۔

ایک شخص قریب چار سال سے قطرہ کے مرض میں مبتلا ہے، چند دنوں سے
اس کی حالت یہ ہوئی کہ بعد وضو یا درمیان نماز خفیف سی حرکت معلوم ہوتی ہے جس سے
دہم ہوتا ہے کہ قطرہ آگیا، اور جب دیکھا جاتا ہے تو اکثر اوقات کچھ نہیں ہوتا، شاذ و نادر
پندرہ بیس دفعہ کے بعد ایک آدھ دفعہ قطرہ دکھائی دیتا ہے، ورنہ اکثر دہم ہی دہم رہتا ہے
اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں کہ شاذ و نادر خروج ثابت ہوتا ہے اور اکثر نہیں، آیا دیکھنا
واجب ہے یا نہیں، بیوا تو حبروا،

الجواب؛ قال فی الخلاصة ومن توضأ ثم رأى الببل سائلا من ذكره
اعاد الوضوء فان كان الشيطان يريه كثيرا ولا يعلم انه بول او ماء مضي على صلوة
وينبغي ان ينضح فرجه وازارته بالماء اذا توضأ قطعاً للوسوسة لكن هذه الحيلة
انما تنفع اذا كان قريبا لعهد من الوضوء اما اذا كان بعيدا وجف عضوه لا ينفعه
هذا وهذا اذا لم يستيقن انه بول فان تيقن لا ينفعه الحيلة ام (من ۱۸) ج ۱
وفي العالم الكبرى شك انه كبر لا فتاح اولاً او هل احدث اولاً او هل اصاب
النجاسة ثوبه اولاً او مسح رأسه اولاً استقبال ان كان اول مرة والا مضي
وفي صلوة (۱۲) ولا يلزم الوضوء ولا غسل ثوبه كذا في فتح القدير ام (من ۸۳) ج ۱
وفي الخلاصة ایضا وعلى هذا (لا يجب عليه الاعادة ۱۲) اذا ظهرت السند او
على رأس الاحليل بعد الفراغ من الصلوة ولم يعلم انها ظهرت في الصلوة وهذا
اذا لم يشك في الصلوة اما اذا شك في الصلوة وتيقن بالندوة بعد الفراغ من
الصلوة يجب عليه اعادة الصلوة ام (من ۱۴) ج ۱

صورت مسئلہ میں جب دہم کا غلبہ ہو تو دہم سے وضو فاسد نہیں ہوتا، نہ نماز میں نقصان
لازم آتا ہے، اور اس کا مقتضایہ ہے کہ دیکھنا بھی واجب نہیں، البتہ اگر غالب ظن یہ ہو جائے

کہ قطرہ آگیا تو دیکھنا واجب ہے، نماز میں ہاتھ لگا کر دیکھ لے اور خارج صلوٰۃ جس صورت سے آسانی ہو دیکھ لے، اور اگر نماز میں قطرہ کا خشک ہو گیا ہو غالب ظن نہ ہو تو بعد فراغ از نماز فوراً دیکھ لینا چاہئے، اگر تری کا یقین ہو جائے تو اعادۃ صلوٰۃ واجب ہے، اور ایسے مبتلی کو بعد وضو کے اپنے عضو اور لنگی کو بھگو لینا چاہئے، پھر جب تک پیشاب کے قطرہ کا یقین نہ ہو پھر کم کو اسی پر محمول کرے کہ پانی کی تری ہوگی، جب تک کہ عضو اور کپڑا خشک نہ ہو جاوے واللہ اعلم، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل سوال (۳) بعد ہدیہ منیہ و تحفہ بہیہ مرضیہ آنکہ کی طہارت اور آپ کے حق میں ان کے اعطایہ و رشاد و غلط گفتہ کہ فضائل یعنی بول و براز و ریم و ناقض وضو ہونے کی تحقیق، خون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب و طاهر بودند و شفاء و درو بودند و در حق شان ناقض وضو و غسل ہم نبودند آنچه وضو و غسل آزاں حضرت منقول است آن تعلیم للامۃ فرمودہ بودند این مسئلہ گرفتہ ما بین جہال بلکہ بعض خواص بسیار قیل و قال می شود، رائے اکثر بلکہ کل براین ست کہ آنچه حضرت فیض درجت تحریر فرمایند عمل و اعتقاد کردہ شود لہذا حضور موفور السرور و التصدیق دادہ می شود کہ این مسئلہ را از کتب صحاح و تفسیر وفقہ حنفیہ مفصل و مدلل ارقام فرمودہ تسلی فرمایند و نیز تفصیل فرمایند کہ طہارت شان لذاتہ و بغیرہ عام بود یا خاص و باز طہارت شان موقوف بوقت خاص شدہ یا علی الاطلاق، والاجر علی اللہ الاکبر

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل تو طاہر ہیں، جمہور علماء اس طرف گئے ہیں لیکن یہ کہ ان کا خروج آپ کے حق میں ناقض وضو تھا یا موجب غسل نہ تھا غلط ہے حدیث صحیحہ میں جسکو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے وار وہی کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج وقد اقيمت الصلوة وعدت الصفوف حتى اذا قام في مصلاه انتظرونا ان يكبر انصرف وفي رواية ابى داود دخل في صلوة الفجر فكبر، قال على مكانكم فمكثنا على هيئتنا حتى خرج اليها ينطع رأسه ماء وقد اغتسل اه زاد الدارقطني فقال اتى كنت جنباً فنسيت ان اغتسل (فتح الباری ص ۱۲ ج ۲) اگر آپ نے نماز شروع کر دی تھی اور پھر غسل کے لئے قطع کی تو ظاہر ہے کہ جنابت آپ کے لئے موجب غسل تھی جب ہی تو نماز کو قطع کرنا جائز ہوا، ورنہ ایک

امر مندوب کے لئے نماز قطع نہیں ہو سکتی، اور اگر نماز شروع بھی نہ کی ہو تب بھی مقتدیوں کو اتنی دیر تک انتظار میں کھڑا رکھنا بدون کسی ضرورت شدیدہ کے نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا کہ جنابت سے آپ کے ذمہ بھی غسل واجب ہوتا تھا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقیناً عننا القرآن علی کل حال مالم یکن جنباً صحیحہ ابن حبان والترمذی کذا فی بلوغ المرام (ص ۱۳۱۸) اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی ان احکام کے پابند تھے، ایک دفعہ حضور پیشاب فرما رہے تھے، ایک شخص نے سلام کیا تو آپ نے فوراً جواب نہیں دیا بلکہ استبراء کے بعد دیوار پر ہاتھ مار کر تیمم کے بعد جواب دیا، اور فرمایا کرہت ان اذکر اللہ الاعلیٰ طہارۃ، رواہ ابوداؤد (ص ۱۳۱) اس سے معلوم ہوا کہ پیشاب کر کے آپ کا وضو اور طہارت بھی زائل ہو جاتا تھا، اور علماء نے احکام کے متعلق قاعدہ مقرر فرمایا ہے، لا یثبت الخصوصية الا بدلیل، اس لئے احکام ناقض وضو و وجبات غسل وغیرہ میں جملہ ائمہ اربعہ نے حضور کے افعال سے استدلال کیا ہے اور کسی کو حق نہیں ہے کہ محض فضائل کے ظاہر ہونے سے ان امور کو آپ کے حق میں غیر ناقض وضو یا غیر موجب غسل کہے، ہذا واللہ اعلم، ۵، ریح الثانی مسئلہ ۱۸

شفاء الاستقام فی احوال الزکام

سوال (۴) ایک مسئلہ کے متعلق متعدد کتب کو دیکھا زکام میں رطوبات سائلہ من الانف کی طہارت ناقض وضو ہو سکتی تحقیق مگر اطمینان نہیں ہوا، جناب کی خدمت میں عرض کرتا ہوں جناب کی نظر وسیع میں اگر اس کے متعلق کہیں تصریح ہو تو تحریر فرما کر ممنون فرماؤں، نیز اپنی رائے عالی سے بھی مطلع فرماؤں، حضرت اقدس سلمہ سے بھی اگر دریافت فرمایا جائے تو فوراً علی نور، وہ یہ کہ ہے کہ حالت زکام میں ناک سے جو دماغی رطوبات بصورت سیلان نکلتے ہیں آیا ناقض وضو ہیں یا نہیں اور نجس ہیں یا نہیں، فقہاء کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناقض وضو ہے، ثم الجرح والنفطة وماء الشدي والسترۃ والاذن اذا كان لحدۃ سواء علی الاصح اه فتح القدیر، ص ۳۳ ج ۱، بحر الرائق ص ۱۳۲

فتاویٰ ہندیہ ص ۱۰ ج ۱۔ ولا فرق بین الرمد وغيره من الالوجاج ولا بین ما من العین او غیرها بل کل ما ینخرج من علة من اى موضع کان كالاذن والشدی والسرّة ونحوها فانه ناقض علی الاصح لانه صدید اہ کبیری ص ۱۳۱، وفى التبيين والفتح الخارج من الاذن او الصدید ان کان بدون الوجه لا ینقض ومع الوجه ینقض لانه دلیل الجرح روى ذلك عن الحلواني اه وفيه نظیر الظاهر اذا کان الخارج قیحا او صدید لا ینقص سواء کان مع وجه او بدونہ لانما لا ینخرجان الا من علة نعم هذا التفصیل حسن فیما اذا کان الخارج ماء لیس غیراھ بحوالہ الرائق ص ۳۲

صاحب بحر کی اس نظر سے بھی بظاہر ناقض ہی معلوم ہوتا ہے، علامہ شامی فتح القدر اور بحر الرائق کی عبارت غم الجرح والنقطة الخ کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وفيه إشارة الى ان الوجه غير قید بل وجود العلة كاف، رد المحتار ص ۱۰۲ ج ۱، لغویین اور اطباء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کی حالت میں دماغ پر کوئی جرح یا قرحة نہیں ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پانی صدید و قیح تو نہیں، الزکام بالضرر والزکمة تجلب فضول رطبة من بطنی الدماغ المقدمین الى المنخرین، قاموس، اس کے قریب قریب اطباء نے بھی یہی تعریف زکام کی کی ہے، جس سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف رطوبات فاضلہ ہیں، صدید و قیح نہیں،

فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم ص ۳، میں ہے ”الجواب“ آنکھ دیکھنے میں جو پانی نکلتا ہے پاک ہے، اگرچہ بعض علماء نے ناپاک کہہ دیا ہے، لیکن تحقیق کے خلاف ہے فقط، واللہ تعالیٰ اعلم، اس کلام و جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کا پانی بھی ناپاک نہیں ہے ورنہ مابہ الفرق کیا ہے، نیز یہ جواب بعض فقہاء کی عبارت کے خلاف ہے، وعلى هذا قالوا من رمدت عينه رسال الماء منها وجب عليه الوضوء اه فتح القدير ج ۲ ان عبارات کو ملاحظہ فرما کر قول فیصل تحریر فرمایا،

الجواب؛ قال فی الدر ولا ینقضه قیح من بلغم علی المعتمد اصلاھ
”قال الشامي“ ای سواء کان صاعدا من الجوف او نازلا من الرأس، خلافاً
لابی یوسف فی الصاعد من الجوف والیه اشار بقوله علی المعتمد اه (ص ۱۲۳)

قلت اطلق فی النازل من الرأس فشمّل المزکوم وغيره وفى مراقى الفلاح و ینقضه قیح طعام وماء وان لم یتغیر وعلق او مرة اذا ملأ الفم لتنجسه بما فی قعر المعدة اه قال الطحطاوی قوله وان لم یتغیر اشار به الى انه لا فرق بین انواع القیح سواء قاء من ساعتہ ام لا وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعتہ لا ینقض وضوئہ وقال الزاهدی ومحل الاختلاف اذا وصل الى معدته ولم یتقر اما الوقاء قبل الوصول وهو فی المری فانه لا ینقض اتفاقا اه (ص ۵۲) قلت وظاہر ان ماء الالف انما ینزل من الرأس ولا یصعد من المعدة فلا ینقض اتفاقا وفيه ایضاً ص ۵۵، وهو راى البلغم طاهراً اه،

قال الطحطاوی ای عندهما مطلقا لانه بزاق حقيقة والبزاق طاهر لان الرطوبة ترقى علی الحلق فتصیر بزاقاً وفى اسفله تغلظ فتصیر بلغمًا فلم ینخرج من المعدة اه قلت ولما کان ذلك حقيقة البلغم فله حکم البزاق سواء سال من الالف او من الفم وفى الخلاصة وان قاء بلغمًا ان نزل من الرأس فهو كالبزاق وان صعد من الجوف فکذلك عندهما وقال ابویوسف ینقض ان کان ملأ الفم اه (ص ۱۱۵)

وفى مراقى الفلاح مع الطحطاوی ایضا عن الجوهرۃ الماء الصافی اذا خرج من النقطة لا ینقض وفى التبيين ولو کان بعینه رمد او عیش یسبل منها الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلوة لاحتمال ان یکون صدید او قیحا قال العلامة الشلبی فی حاشیة علیہ قال الشیخ کمال الدین فی فصل المستحاضة اقول هذا التعليق یقتضی انه امر استحباب فان الشک والاحتمال فی کونه ناقضا لا یوجب الحکم بالنقض اذا الیقین لا یزول بالشک الى ان قال وهما يشهد لهذا (ای لکونه امر استحباب) ما فی الشرح الزاهدی عقیب هذه المسئلة وعن هشام فی جامعہ ان کان قیحا فکا المستحاضة والا فکا الصحیحة واما قولهم ماء الجرح والنقطة وماء السرّة والشدی والعین والاذن ان کان لعله سواء” ینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الخارج من العین متغیرا بسبب ذلك اه (ص ۵) قلت وما ینزل من الماء فی الزکام لیس لعله جرح او قرحة

كما لا يخفى ومع ذلك فهو ماء صاف ليس بتغير فكان كماء العين الصافي
فلا ينقض ولا يكون نجسا وقال البدر العيني في شرح البخاري له تحت حديث
وما تنضم النبي صلى الله عليه وسلم النخامة الا وقعت في كف رجل
منهم فذلك برها وجهه وجلد ما نصه بيان استنباط الاحكام منها الاستدلال
على طهارة البصاق والمخاط، قال ابن بطال وهو مرجع عليه لا نعلم فيه خلافا
الا ما روى عن سلمان انه جلد غير طاهر وان الحسن بن حي كرهه في الثوب و
عن الاوزاعي انه كره ان يدخل سواكه في وضوءه وقال بعض الشراح ما
ثبت عن الشارع من خلافهم فهو المستحب والحجة البالغة فلا معنى لقول من
خالفهم (ص ۹۳۵ ج ۱) وقال قبل ذلك بصفحة والمخاط بضم الميم ما يسيل
من الانف ام قلت اطلقوا في طهارته ولم يقيده بغير المزكوم فهو طاهر مطلقا،
وذكر في البحر والحقوا بالقيء ماء فم النائم اذا صعد من الجوف (اي البطن)
بان كان اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصح في الخلاصة طهارته وعند ابي
يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا (ص ۳۵) وصرح قبل ذلك
بطهارة المخاط النازل من الرأس ولو كان كثيرا فاحتشوا ورد على الخلاصة
ذكر فيه خلاف ابي يوسف وانما خلافه في الصاعد من الجوف فليراجع، و
قال قاضي خان الماء اذا اختلط بالمخاط او بالبنزاق جازبه التوضي ويكره (ص ۱۰ ج ۱)
القول في المخاط ولم يقيده بغير المزكوم فلو كان مخاط المزكوم نجسا
حل ثلثا لنزح التقييد به والكراهة التي ذكرها للاستقذار عن مثل ذلك
الماء طبعيا، بهر حال فقها، كي ان اطلاقات او تصريحات من معلوم هو ما به كراهية طهارة
من الانف مطلقا طاهرين، الا ان يكون دنا، والله اعلم.

تتمة الكلام

ثم رأيت الشامي قد بحث عن المسئلة صلحة فقال تحت قول الدر و
صاحب عذر من به سلس البول او استطلاق بطن الى ان قال وكذا اكل ما
يخرج بوجع ولو من اذن وشدى وسرته اه ما نصه ظاهره يعنى الانف اذا
خرج

لكن صرحوا بان ماء فم النائم طاهر ولو منتنا فاما مل ام (ص ۳۱۳ ج ۱) باب
المعدورين، وفي التحرير المختار قوله لكن صرحوا بان فم النائم الخ اي فمقتضى
ما صرحوا به ان لا يكون الزكام ناقضا بالاولى لا نبعاثه من الرأس الذي ليس
محل النجاسة وانبعاث الاول من الجوف الذي هو محلها لكن يفرق بينهما
بان الزكام خارج بعلة بخلاف ماء فم النائم ولو منتنا ام (ص ۳۹ ج ۱)
قلت ان اراد بالعلة مطلق المرض فوجوده في الزكام مسلم ونفيه عن ماء
فم النائم ممنوع لان الماء لا يسيل عن فم النائم الا لعلة في جوفه كحدوث
الديدان فيه ونحوه وان اراد بها الجرح والقرح فنفيه عن ماء فم النائم
مسلم ولا نسلم وجوده في الزكام فان حقيقته تجلب الفضول الرطبة من
بطنى الدماغ المقدمين الى المنخرين تجلب الفضول من بطنى الدماغ المقدمين
الى الحلق ويسمى نزلة كذا في الكشاف للتهانوي (ص ۲۳۶ ج ۱) وسببه
حرارة الدماغ او برودة طبيعتين كانتا او عارضتين كما في شرح الاسبا
ولم يقل احدا ان سببه جراحة في الدماغ او قرحة فيه والظاهر ان
المراد بالعلة في كلام الفقهاء الجرح لا مطلق المرض والا لزم كون الدم
ناقضا ايضا لاسيما من ضعيف القلب فانه لا يبكي الا لعلة في قلبه وكذا
ريق من كان مبتلى بكثرة سيلاته كما يشاهد في كثير من الناس وفيه
مخالفة للنصوص الدالة على طهارته مطلقا وعليه الاجماع كما مر ايضا
فيه من الجرح ما لا يخفى وهو مدفوع بالنص ما جعل عليكم في الدين من
حرج فالصحيح ان ماء فم النائم والزكام سواء بل عدم النقص في الثاني
اولى كما ذكره في التحرير اولا وايضا فاطلاق المتقدمين بطهارة النازل
من الرأس وعدم تعدلهم لبيان الخلاف فيه وذكرهم ذلك فيما يصعد من
الجوف من البلغم يرد هذا البحث ويستأصله فلو كان في الزكام وسوسما
لما سكتوا عنه وقد ورد في الحديث عن سلمة بن الاكوع انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم وعطس رجل عنده فقال له يرحمك الله ثم عطس
اخرى فقال الرجل مزكوم رواه مسلم وفي رواية للترمذي انه قال في الثالثة

انہ مزکوم ام ولم یا مرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاحتراز عما یشیخرون من
انفہ وعن ابی ہریرۃ قال شمت احوال ثلاث فان زاد فہو زکام رواہ ابوداؤد و
قال لا اعلمہ الا انہ رفع الحدیث الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی
المشکوۃ (۳۳۶) ولم یرد فی نص ما انہ امرہ بالاجتناب عن ماء زکامہ
فالظاهر ما قلنا انہ طاهر ولس بنجس ولا ناقض وروی الشیخان عزابہریرۃ
ہر فوجا ان اللہ یحب العطاس ویکرمہ الثناؤب کما فیہ ایضاً (ص مذكور)
ولا یخفی کثرۃ العطاس فی الزکام فلو کان ناقضاً ونجسا لم یرکن محبوا مطلقاً بل
ذکرلہ الشارح حد امعلوما واذ لیس فالقول بنجاسة ماء الزکام وبکونه ناقضاً
للموضوء خلاف النصوص واللہ تعالی اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تہانہ بھون ۲۲ رجب ۱۳۵۴ھ، نعم التحیق وبالقبول حقیق، اشرف علی عفی ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۵ھ

در میان نماز قطره آجائے سوال (۵) نماز پڑھنے کی نقل و حرکت میں جبکہ قطرہ آجاتا ہے
تو وضو ٹوٹ جائے گا، تو وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں، اور اب پھر وضو کر کے اپنی بقیہ نماز
ادا کی جاوے، یا نماز کی ضرورت نہیں ہے اور کپڑے کو بدل دے یا اسی سے نماز ادا کرے،
جب کبھی ایسا موقع ہوا ہے تا بعد ازاں نہ وضو دوبارہ کیا ہے، نہ پاستحائہ بدلا ہے، یہ شبہ
ابھی تک قائم ہے، اور خیال ہوتا ہے کہ نماز ہوتی ہے یا نہیں؟ لہذا امیدوار ہوں کہ مفصل
جواب سے مطلع کیا جاؤں،

الجواب؛ وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے دوبارہ کیا جاوے، پھر خواہ برعایت
شرائط بنا کی جاوے یا نماز دوبارہ پڑھ لی جاوے اور روپیہ کے پھیلاؤ میں کپڑا بنجس ہو گیا کہ
تو اس کو بھی بدلنا ضروری ہے، اس میں نماز نہ ہوگی، اور اگر روپیہ کے برابر نجاست نہ لگی ہو تو
اسی کپڑے میں نماز ہو جاوے گی، مگر عمدتاً اتنی ناپاکی کا بھی کپڑے میں رکھنا مکروہ تحریمی ہے،
مگر جبکہ کثرت عذر سے کپڑے بدلنے میں حرج ہو تو مضائقہ نہیں، کما ہوا للظاہر،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ، ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ، احقر عبدالکریم گتھلوی عفی عنہ ۸ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ
گالی اور فحش گوئی سے سوال (۶) وضو کے بعد زبان گالی یا اور کوئی فحش کلمہ نکالنے سے
وضو نہیں ٹوٹتا، وضو میں کیا نقص آتا ہے، کیا وضو ٹوٹ جاتا ہے؟

الجواب؛ وضو کے بعد گالی دینے سے وضو تو نہیں ٹوٹتا، لیکن اس کا لور کم ہو جاتا کہ

اس لئے دوبارہ کر لینا بہتر ہے، قال فی نور الایضاح وشرحہ وندب الموضوع الی ان
قال وبعث کلام غیبیہ وکذب وطمیۃ وبعث کل خطیئۃ رمنہا الشقیۃ وہی
السب فی الوجه ۱۲) وانشاد شعر قبیح لان الموضوع یکفر الذنوب الصغائر
وقمقہۃ خارج الصلوۃ لانہا حدث صورۃ ام (ص ۲۹) قلت والتعلیل یفید
الندب ولو کان الرجل علی وضوء لاجل تکفیر ہذہ الذنوب والیضا فذکر ندبہ
بعد القمقہۃ یفید ندبہ ولو کان علی وضوء حتماً فکذا اقرا ثنہا، واللہ اعلم
۲۵ رجب ۱۳۵۴ھ

سوال (۷) ایک عورت نے نماز کے واسطے وضو کیا، پھر نماز
بچے کو دودھ پلانے سے وضو
نہیں ٹوٹتا، نماز میں دودھ
کے اندر اس کے بچہ نے اپنی ماں کا دودھ پیا تو اس عورت کی
بیا تو نماز فاسد ہو جائے گی
وضو ٹوٹ گئی یا رہے گی؟

الجواب؛ اگر پستان سے دودھ نکلا بھی ہو تو عورت کی نماز تو فاسد ہو جائے گی
وضو میں نقصان نہیں آیا، رشامی ص ۲۲ ج ۴ ۲۳ رمضان المبارک ۱۳۵۴ھ

سوال (۸) آجکل ہندوستان اور غیر ہندوستان میں نصاریٰ کا
عورت پر نظر پڑ جانے سے وضو نہیں ٹوٹتا بہت زور ہے، اور انہی کی اکثر جگہ حکومت ہے، اور نصاریٰ کے علاوہ
ہندوؤں میں بھی رواج ہے کہ ان کی عورتیں خوب عمدہ لباس پہن کر نکلتی ہیں، اور ان
کے علاوہ اور قومیں بھی جو بازاروں میں اور راستوں میں برابر آتی جاتی ہیں، اور خصوصاً
نصرانی عورتیں جن کا لباس اس قسم کا ہے کہ ان کے ہاتھ کندھوں تک اور پاؤں گھٹنوں
تک برہنہ ہوتے ہیں، آگے گلا وغیرہ کھلا رکھتے ہیں، اور ان کے لباس اس قسم کے ہوتے
ہیں جس میں بدن وغیرہ نظر آتا ہے، اب اس کے بعد یہ عرض ہے کہ مسلمان آجکل جتنے ہیں
وہ اپنے نفس پر قادر نہیں ہیں، اور نہ ان کی ایسی حالتیں ہیں جو غیر محرم پر نظر ڈالیں تو وہ
بہ نظر شہوت نہ ہو، اور بہت کم ایسے مسلمان بزرگ ہیں جو ایسے مجامع کو دیکھ کر اپنے نفس
پر قادر رہتے ہیں، ان تمام موجودہ حالات کو دیکھ کر عرض ہے کہ اگر کوئی شخص با وضو ہو کر
تو اس کا وضو ہر گاہ یا جاوے گا، حالانکہ فقہاء کرام کا مطلب یہی ہے کہ وضو نہیں جاوے گا
مگر یہ کیا اجازت دیتا ہے، کہ نظر شہوت پڑنے کے بعد وضو نہ کرے یا نہیں، اور ایک
یہ کہ لوگوں کی حالت ان حسین عورتوں کو دیکھ کر متغیر ہو جاتی ہے، اور نظر تو یقیناً شہوت

کے ساتھ ہوتی ہے تو پھر اس صورت میں کیا حکم ہے، اور سائل خود بھی یہ جانتا ہے کہ وضو احناف کے مسلک پر نہیں جاتا ہے، مگر زید لوگوں کو اس زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے وضو کرنا اچھا بتلاتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ اگر ایسا زمانہ نازک جیسا کہ موجود ہے اگر فقہاء کرام کے سامنے ہوتا تو ضرور دوبارہ وضو کرنے کی اجازت دیتے اور بہت سارے اشخاص ایسے ہیں کہ جب حسین عورت پر نظر پڑتی ہے تو وہ شہوت کے ساتھ ہوتی ہے، آجکل بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے محفوظ ہوں، تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: نگاہ کا اٹھانا اور کسی کو دیکھنا از احتیاری ہے، آنکھیں اور نگاہیں خود بخود کسی پر نہیں پڑ جاتیں لہذا ایسے وقت میں مردوں کو نگاہ نجی رکھنی چاہئیں لیکن اگر شہوت سے کسی عورت پر نظر پڑ جائے تو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا، نہ حنفیہ کے مسلک پر نہ کسی اور کے مسلک پر، ہاں اگر عورت کو دیکھا ہو تو یہ گناہ ہے، اور ہر گناہ کے بعد وضو کر کے توبہ کرنا مستحب ہے، اور مطلق توبہ تو واجب ہے، قال فی المراقی الفلاح وبعد کل خطیئۃ وانشاد شعر الخ، ص ۴۴، ۱۰، ارشعбан سلمہ

فصل فی وجوب الغسل فرأضہ وسننہ وادابہ

سوال (۱) حضور میرے منہ کے اندر ایک دانت کیڑا لپکا پانی پہونچانا فرض ہے یا نہیں؟ اور کھایا، اب فوق کی طرف دانت کیچوں بیچ ایک سوراخ ہو گیا ہے، کچھ کھانے پینے کی چیز اس کے اندر گھس رہی ہے وہ نکالنے میں مشکل، یعنی آہ درکا ہوتا ہے، نکالنے کے بعد پھر کوئی چیز کھانے یا پینے سے دانت میں دردمعلوم ہوتا ہی ٹھنڈا پانی پہونچنے سے تکلیف ہوتی ہے، اب فرض غسل وضو کرنے کے وقت وہ سوراخ مذکور میں پہونچی ہوئی چیز نکالنی پڑے گی یا بغیر نکالنے کے وضو اور فرض ادا ہوگا، اس سوراخ میں پانی پہونچانا فرض ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح فی بیان فرائض الغسل وغسل القدم والافہ قال الطحطاوی ای بن دن مبالغۃ فیہما فانہا سنۃ فیہ علی المعتمد ولو کان سنۃ مجتہداً فبقی فیہ طعام او بین اسنانه او کان فی انفہ درن رطب اجزاً ۱۰ (ص ۵۹)، غسل کی حالت میں دانت کے سوراخ میں پانی

پہونچانا فرض نہیں، اور پہونچالے تو اچھا ہے،

سوال (۲) عورت کا فرج میں دوا رکھنا قابلہ جو دوا رکھتی ہے اس دوا کے رکھنے سے موجب غسل ہے یا نہیں، غسل تو واجب نہیں ہی ہے؟

الجواب: قول مختار میں تو القائل غل نہیں اور صاحب منیہ نے بحث کیا ہے کہ احتیاط وجوب غسل میں ہے، بشرطیکہ مقصود استمتاع و استلذاز ہو، اور جو مقصود محض تدوی ہو جیسا سوال میں مذکور ہے تو ان کے نزدیک بھی غسل نہیں، قال فی الدرر عند ادخال اصبع ونحوہ فی الدبر والقبل علی المختار ۱۰ ونقل الشافعی من کلام نوح افندی علی التجنیس ان المختار وجوب الغسل فی القبل اذ قصد الاستمتاع لان الشهوة فیہن غالبۃ فیقام السبب مقام المسبب قال وقولہ لان المختار وجوب الغسل الخ بحث منہ سبقہ الیہ شارح المنیۃ حیث قال والاولی ان یجب فی القبل الخ وقد نبہ فی الامداد ایضاً علی انه بحث من شارح المنیۃ فافہم، واللہ اعلم، ۸، ردی الحجۃ سلمہ

سوال (۳) آدمی کا عورت کی جائے مخصوص میں انگلی یا بغیر شہوت انگلی داخل کرنے سے داخل کرنے سے شہوت یا بغیر شہوت صرف فاعل یا صرف فاعل یا دونوں پر غسل واجب؟ دونوں پر غسل فرض ہوگا یا نہیں؟ والسلام

الجواب: اگر انگلی داخل کرنے کے وقت عورت کی شہوت براہیجختہ ہو جائے تو ایک قول میں عورت پر غسل واجب ہو جائے گا، اور ایک قول میں واجب نہیں جب تک انزال نہ ہوا اور احتیاط غسل ہی میں ہے، اور اگر عورت کی شہوت براہیجختہ نہ ہو تو غسل کسی قول میں واجب نہیں، اور فاعل او خال اصبع پر بھی غسل نہیں والمسلۃ مذکورۃ فی شرح المنیۃ (ص ۴۲) وفی الدرر (ص ۱۰، ۱۱) وجعل فی الدرر عدم وجوب الغسل هو المختار وفی الشامیۃ حکى عن نوح افندی وشرح المنیۃ ان وجوب الغسل هو المختار واللہ اعلم، ۲۶، ارشعбан سلمہ

سوال (۴) غسل جمہ کے بجائے معذور یا غیر معذور تیمم کر لے تو مودی باسنہ ہوگا یا نہیں؟ کسی روز سے ایک جسزنی کی تلاش میں ہوں، ملی نہیں، اس لئے حضرت کی خدمت میں درخواست ہے کہ اگر نظر

گذری ہو یا استاذی مولانا ظفر احمد صاحب کول سکے تو حضرت ممنون فرمادیں، غسل جمعہ کی بجائے اگر معذور یا غیر محذور تیمم کرے تو مودی بالسنہ ہوگا یا نہیں، مالکیہ و شافعیہ میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ غسل معتل بالرائحۃ الکریہہ ہے، اس لئے تیمم اس کے قائم مقام نہیں اور شافعیہ کے نزدیک معتل بالکل الطہارتین ہے، اس لئے تیمم کافی ہے، حنفیہ کی عبارات سے دونوں کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے، بعض فقہاء پہلی علت کی بناء پر شب جمعہ کے غسل کو بھی کافی لکھتے ہیں اور بعض اس کی علت علی اکل الطہارتین فرماتے ہیں، اس لئے کتب سے بھی حکم نہیں نکلتا، ذکر کیا کاندھلوی سہارنپور ۱۵۵۰ رمضان ۱۳۷۸ھ

الجواب: اس وقت تک اس مسئلہ میں کوئی جزئیہ صریحہ نہیں ملا، مگر احادیث و اقوال فقہیہ سے راجح یہ ہے کہ اگر غسل جمعہ میں اصل علت تنظیف ہے، اور گو تنظیف دو سکرایام میں بھی ہو سکتی ہے، مگر جمعہ کی تخصیص بوجہ اس کے یوم الاجتماع ہونے کے ہے، وہ علة تخصیصہ یوم العید ایضا وہاں ظاہر من قول صاحب الہدایہ وہ در وقت تہجد فی حدیث عائشہ و ابن عباس فی بدر الغسل، اور جب راجح یہ علت ہے تو تیمم اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، نہ معذور کے لئے نہ غیر معذور کے لئے، ہذا نظر لی واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۹ رمضان ۱۳۷۸ھ

غسل کیلئے نیت شرط نہیں ہے | سوال (۵) زید کو غسل کی حاجت ہوئی اور قبل نماز مخبر اس نے غسل کیا، اور غسل کے وقت نیت یہ کی کہ ناپاکی دور ہونے اور نماز میں پڑھنے کے واسطے غسل کرنا ہے، ایسی حالت میں کیا بعد غسل ناپاکی نماز کے لئے اس کو دوبارہ غسل کرنا ہوگا؟

الجواب: غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے، اگر بدون نیت بھی غسل کیا جائے تو اس کے بعد نماز پڑھ سکتا ہے، گو نیت کرنا بہتر ہے، اور جب بطریق مذکورہ سوال غسل ہو چکا تو پھر اس کو دوبارہ غسل کی حاجت کیا رہی، باقی رہا یہ کہ ایک ناپاکی کا غسل ہو اور ایک نماز کا غسل ہو، یہ بالکل نئی گھڑت اور محض ذہل ہے، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ۲۷/۳/۱۳۷۸ھ

سوال (۶) خواب میں خستلام ہوا، محکم کو قرآن خارجہ سے اس کا یقین ہو کہ منی بغیر شہوت و دفع کے خارج ہوئی ہے، تو آیا اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں؟

خواب میں احتلام ہوا، محکم کو قرآن خارجہ سے اس کا یقین ہو کہ منی بغیر شہوت و دفع کے خارج ہوئی ہے، تو اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں؟

قرآن خارجہ مثلاً ایک شخص بوجہ کبر سن کے عدیم الشہوت ہے، اب اس کو احتلام ہوتا ہی نہیں، تو اس کو عدیم الشہوت ہونے کی وجہ سے یقین ہو کہ یہ احتلام غیر دفع و شہوت کی حالت میں ہوا ہے، یا مثلاً ایک شخص مریض ہے جو سیلان منی و کثرت احتلام کے مرض میں مبتلا ہے اور علامات و اسباب کو دیکھ کر اس کو یقین ہے کہ یہ منی جو سوتے میں خارج ہوئی ہے بغیر شہوت و دفع کے ہوئی ہے، اور کتب طبیہ مثلاً مشرح اسباب وغیرہ میں مصرح ہے کہ جس کثرت احتلام کا سبب برودت و رطوبت اور استرخاء اوجیہ منی ہوتا ہے اسکی علامت بلاد دفع و انعاظ و شہوت خروج منی ہوتا ہے، غرض ایسے قرآن سے اس کو یقین ہو گیا کہ بغیر شہوت کے منی نکلی ہے، مرقاة مفصری جلد اول ص ۲۲ میں مندرج ہے :-

واکثروا لعسائم علی انه لا یجب الغسل حتی یعلم انه بلل الماء الدافق واستجوب الغسل احتیاطاً، جس کا ترجمہ لواب قطب الدین صاحب بھی ترجمہ مشکوٰۃ یعنی مظاہر حق میں لکھتے ہیں "اور اکثر علما نے کہا ہے کہ غسل واجب نہیں آتا یعنی سونے کی حالت میں تری نہ دیکھنے سے، یہاں تک کہ جانے کہ یہ کود کر نکلی ہے، یعنی اگر جانتا ہے کہ کود کر نکلی ہے تو غسل واجب ہوگا، ورنہ مستحب واسطے احتیاط کے، غرض جناب اس میں ارشاد فرماتے ہیں کہ کوئی مبتلا بہ اس قول پر عمل کرے تو کیسا ہے، بینوا تو جسردا،

الجواب: ہمارے نزدیک اس قول پر عمل اسکو جائز ہے جسکو بیداری میں بھی بدون شہوت کے انزال منی ہو جاتا ہو، اور جسکو بیداری میں بدون شہوت کے انزال منی نہ ہوتا ہو اس کو نیند سے بیدار ہونے کے بعد جو تری لباس پر نظر آئی، اور یقین ہے کہ منی ہی یا منی یا بھڑی ہونے میں شک ہو اس پر غسل واجب ہے، اور یہ خیال صحیح نہیں کہ نیند میں منی بدون شہوت کے نکلی ہے، کیونکہ نیند کی حالت کا اس کو کیا علم، بلکہ احتلام میں مدار و نیت بلل پر ہے، واللہ اعلم، قال فی مراقی الفلاح ومنہا ای من اسباب وجوب الغسل وجود ماء رفیق بعد الانتباہ عن النوم ولم یبتذ کو احتلاما عند ہما ولم یما ماروی انه صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الرجل یجد البلیل ولم یبتذ کو احتلاماً قال یغسل خلا فالابی یوسف ویقولہ اخذ خلف بن ایوب و ابواللیث لانه مذی و ہوا قیس الخ (ص ۵۷) قلت وقد اخذنا بقولہ فیمن کان مبتلی بالانزال بلا شہوة فی البقطة ایضاً والافاقول ما قالہ واللہ اعلم، ۲۱ محرم ۱۳۷۸ھ

فصل فی الحيض والنفس الاستحاضة

حالت حیض میں جماع کرنا حرام ہے | سوال (۱) کیا ایام حیض میں عورت سے صحبت کرنا گناہ کبیرہ ہے اور اس کی نسبت سخت وعید آتی ہے؟

الجواب: ایام حیض میں جماع کرنا نفس فساد سے حرام ہو چکا ہے گناہ کبیرہ ہے اگر غلطی سے کبھی ایسا ہو جائے تو اگر شروع حیض میں صحبت کی ہو تو ایک دینار اور آخر میں کی ہو تو نصف دینار خیرات کر دینا افضل ہے اور توبہ و استغفار واجب، ترجیح مسئلہ ۴
دم حیض اگر دس روز بڑھ جائے | سوال (۲) عورت کا خون حیض دس دن سے بڑھ گیا اور اگلے حیض کی مدت یاد نہیں مگر یہ یاد ہے کہ پہلے زمانہ میں اول ماہ یا وسط یا آخر میں حیض آتا تھا، تبدیلہ یا کچھ تفکر کرنے سے، اور عورت پہلے حیض کی مدت خوب سوچنے سے انداز کر سکتی ہے یا نہیں کر سکتی ہے تو ان صورتوں میں کیا حکم ہے؟

الجواب: عورت اگر پہلے حیض کی مدت یاد دقت بھول جائے تو غلبہ ظن اور تحریر سے جس بات کو ترجیح ہو اس پر عمل کر سکتی ہے، اور اگر غلبہ ظن بھی کسی طرف نہ ہو تو صورت مسئلہ میں حکم یہ ہے کہ اس کا حیض تین دن مانا جائے گا، باقی جتنے دن اس کو خون آیا اُن دنوں کی نماز اس کے ذمہ واجب ہے، لیکن سات دن کی نمازیں اس مدت ذمہ کی اس طرح ادا کی جائیں کہ ہر نماز کے وقت غسل کیا جاوے، سات دن کے بعد اور ایام کی نماز میں صرف وضو جدید کرے، واللہ اعلم، اور اگر دس دن گزر جانے کے بعد قضا کرے تو ہر نماز کے لئے غسل لازم نہ ہوگا، صرف اول نماز کے لئے غسل کرے باقی کے لئے وضو، ترجیح مسئلہ ۴
دم نفاس اگر چالیس روز بڑھ جائے | سوال (۳) ایک عورت کی عادت نفاس کبھی ایک ماہ کبھی اس سے کچھ کم ہے، مگر اس مرتبہ خون چالیس روز سے زیادہ بڑھ گیا اور رنگ اس کا اس خون حیض کے مشابہ ہے جو ہر ماہ اس کو پانچ روز آتا ہے اور تاریخیں بھی اُس وقت خون حیض ہی کی ہیں جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعد انقطاع دم نفاس دم حیض جاری ہو گیا ہے اس صورت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: قال فی منہل الوردین من بحار الفیض فی ذوالشہرین فی مسائل حیض اکثرہ ای النفاس اربعون یوماً وقد علمنا جمالا مما مر من بیان اکثرہ حیض۔

والنفاس وان الزائغ علیہما لا یكون حیضاً ولا نفاساً ان الدم الصحیح لا یعقبہ دما صحیحاً و حیضاً فالحیضان لا یتوالیان بل الثانی منهما استحاضة وکذا فی الاخیار فی قولہ و کذا النفاسان والنفاس حیض بل لابد من طهر تام فاصل بینہما ای بین کل اثین من الحیضین والنفاسین والنفاس احرم من حیض والنفاس احرم من حیض و فی رد المحتار فی حکم المتحیرۃ المبتدئة ونفاسہا اربعون ثم عشر ون طهرها اذ لا یتوالی نفاس وحیض ۱۵ (ص ۲۹۳) پس صورت مذکورہ میں اس کا نفاس عادت سابقہ کے موافق شمار ہو کر باقی دم استحاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ دن پورے نہ گزر جائیں اُس وقت تک حیض نہیں ہو سکتا، ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے بعد بھی خون آتا رہا اور وہ تاریخیں حیض کی ہوں تو اس کو حیض کہا جائے گا،

عیم جواز مس بین السرة والركبة | سوال (۴) دران حالیکہ ایام حیض میں عورت سے مس بدون حائل در حالت حیض، وغیرہ جائز ہے تو کیا بغیر دخول اور اوپر جسم کے زیر ناف جماع جائز ہو گا یا نہیں؟

الجواب: امام ابو حنیفہ کے نزدیک ناف کے نیچے اور گھٹنے کے اوپر کا بدن حالت حیض میں مس کرنا بدون حائل کے جائز نہیں، اور امام محمد کے نزدیک بجز جماع در فرج کے اور سب طرح مباشرت درست ہے، پس اُن کے نزدیک یہ صورت جائز ہے جو سائل نے دریافت کی ہے، اور حسیاط امام صاحب کے قول میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ضرورت کے وقت امام محمد کے قول پر بھی عمل جائز ہے، قال فی الدرر قربان ماتحت الانوار یعنی ما بین سرة وركبة ولوبلا شهوة وحل ماعداه مطلقاً وقال الشافعی فی جواز الاستمتاع بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها ولوبلا حائل وکذا ابما بینہما بحائل بغیر الوطاء الی ان قال وقال محمد یحتمل شعاع الدم یعنی الجماع فقط ۱۵ (ص ۳۰) و فی الطحطاوی (ص ۸۳) علی مل فی الفلام وخص محمد التحريم بشعاع الدم وهو موضع خروجہ کما فی الجوہرۃ و فی مشرۃ التاویلات و بقول محمد نقول ورجحہ صاحب الغایۃ وقد علمت ما بہ الفتویٰ ام وهو قول الشیخین،

ایام حیض کے گزر جانے کے بعد غسل کرنے | سوال (۵) اگر حالتہ عورت بعد ہند ہوئے حیض کے سے پہلے بیوی سے مباشرت کا حکم، اور انقضائے ایام موعودہ کے دو ایک روز اور غسل

وتصلی وتصوم ان انقطع لیلاً وتشبهه بالصائم ان انقطع نهاراً وان عاد فی الوقت او بعد فی العشرة كما یأتی اطل الحکم بطهارتها فتقعد عن الصلوة والصوم و بعد الثلاثة ان انقطع قبل العادة فکذلک الحکم لکن هنا تصلی بالغسل کلما انقطع لا بالوضوء لانه تحقق كونها حائضاً بروية الدم ثلاثة فاکثر او بعد العادة فالحکم ایضاً کذلک لکن هنا تاخیر الغسل لاجل الصلوة مستحب لا واجب وان عاد الدم فی العشرة ولم يتجاوزها بطل الحکم بطهارتها فلو تجاوزها فالعشرة حیض لومبتدأة والایام عادتها ولو اعتادت فی الحيض یوماً متواوياً وظهراً هكذا فی العشرة فاذا رأت الدم فی الیوم الاول تترك الصلوة والصوم واذا ظهرت فی الثاني وضأت وضأت ولا غسل لعدم كونها حائضاً بعد فی الثالث تترك الصلوة والصوم وفی الرابع تغسل وتصلی هكذا الی العشرة کذا فی التتارخانیة ونحوه فی صد الشریعة والنفاذ کالحيض فی الاحکام المذكورة غیر انه یجب الغسل فیہ کلما انقطع علی کل حال سواء کان قبل ثلاثة او بعد ها لانه لا اقل له ففی کل انقطاع یحتمل خروجها من الناس فیجب الغسل بخلاف ما قبل الثلاث فی الحيض (۹۳)

خلاصہ یہ کہ نفاس کی مدت میں رہو کہ چالیس دن ہے (عورت جب خون دیکھے تو نماز روزہ چھوڑ دے اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے اور اگر کسی وقت خون بند ہو جائے تو اس وقت جس نماز کا وقت ہو اس کے وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے اگر اخیر وقت میں خون جاری ہو جائے تو نماز چھوڑے رکھے اور اگر اخیر وقت تک بند رہے تو غسل کر کے نماز پڑھے اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ بھی رکھنا واجب ہے اور دن میں بند ہو تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے بشرطیکہ دن بھر بند رہے ورنہ خون آجانے پر روزہ داروں کی طرح رہنا واجب نہ رہے گا اور خون بند ہونے کے وقت یہ دیکھنا چاہئے کہ عادت سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل کر کے نماز پڑھنا واجب ہے مگر غسل و نماز میں وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرنا واجب ہے اور اگر عادت کے بعد بند ہوا ہے تو نماز پڑھنا اب بھی واجب ہے مگر اس صورت میں غسل و نماز کے لئے اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے واجب نہیں چالیس دن کے اندر خون آنے اور بند ہونے کا تو یہی حکم ہے اور اگر چالیس دن سے زائد خون آیا

تو عادت کے ایام کو تو نفاس سمجھا جائے گا اور باقی کو بیماری تو ایام عادت کے بعد جتنے دنوں کی نماز خون آنے کے سبب نہیں پڑھی گئی ان کی قضا کرنا واجب ہوگی یہ تو نفاس کا حکم تھا جس سے سوال کیا گیا ہے اس کے بعد ہم حیض کا حکم بھی بتیم فائدہ کے لئے بیان کرتے دیتے ہیں حیض کا حکم یہ ہے کہ تین دن گزرنے سے پہلے تو خون دیکھ کر نماز روزہ چھوڑ دے اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے اور اگر کسی وقت خون بند ہو جائے تو وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے اگر اس وقت خون جاری ہو جائے تو نماز روزہ چھوڑے رکھے اور اس وقت تک بند رہے تو وضو کر کے نماز پڑھے غسل واجب نہیں اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ کی نیت رمضان میں کرنا واجب ہے اور دن میں بند ہو اور کسی نماز کے اخیر وقت تک بند رہے تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے اور حیض شروع ہونے سے تین دن گزرنے کے بعد حکم یہ ہے کہ خون دیکھنے سے تو نماز وغیرہ چھوڑ دے اور جب تک جاری رہے چھوڑے رکھے اور جب بند ہو نماز شروع کرنے جیسا اوپر حکم تھا البتہ یہ دیکھنا چاہئے کہ عادت سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل و نماز میں آخر وقت مستحب کا انتظار واجب ہے اور بعد عادت کے بند ہوا ہے تو اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے واجب نہیں دس روز تک تو یہی حکم ہے اور اگر دس دن سے زائد خون آیا تو ایام عادت سابقہ کے بعد جتنے دن کی نماز بوجہ خون آنے کے نہیں پڑھی ان کی قضا واجب ہے حیض کے دن وہی سمجھے جائیں گے جو عادت کے ایام ہیں یہ حکم تو نماز روزہ کل ہے اور شوہر سے مقاربت کا یہ حکم ہے کہ نفاس کے جیسا دن سے کم میں اور حیض کے دس دن سے کم میں اگر عادت کے موافق بند ہوا ہو یا عادت کے بعد جب تو عورت کے غسل کر لینے یا بحالت عذر تمیم کر لینے یا ایک نماز کے وقت گزر جانے کے بعد مقاربت جائز ہے اور عادت سے پہلے بند ہوا ہے تو جب تک ایام عادت پورے نہ ہوں مقاربت جائز نہیں گو عورت غسل کر کے نماز پڑھنے لگی ہو کیونکہ نماز روزہ کا حکم الگ ہے اور مقاربت کا حکم الگ ہے اور حیض و نفاس دونوں میں پانی کے آنے کا حکم یہ ہے کہ گدلا پانی تو حیض و نفاس ہی ہے جب کہ دس دن اور چالیس دن کے اندر اندر ہو اور صاف پانی حیض و نفاس نہیں بلکہ اس کو خون کا بند ہونا سمجھا جائے گا اور جس عورت پر نماز کے لئے غسل واجب ہو مگر وہ بوجہ مرض وضعف کے غسل پر قادر نہ ہو تو اس کو غسل کی طرف

تیم کرنا جائز ہے، لیکن اگر وضو کرنا مضرت ہو تو وضو کرنا واجب ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم،
۳ شعبان ۱۳۸۵ھ

تتمتہ؛ (۱) پانی کا رنگ وہ معتبر ہے جو آوازہ آمد کے وقت ہو، پس اگر آوازہ آمد کے وقت پانی صاف تھا، بعد میں کپڑے پر لگ کر رنگ میں گدلاپن آگیا تو یہ عورت حیض و نفاس سے پاک ہوگی، بعد کے تغیر کا اعتبار نہیں، صرح بہ فی منہل الواردین فی المقدمة

(۲) اگر حیض دس دن پورے ہونے اور نفاس چالیس دن پورے ہونے پر بند ہو تو بیرون انتظار غسل وغیرہ کے مقاربت جائز ہے، صرح بہ الفقہار فی کتبہم،

(۳) اگر حیض دس دن پر اور نفاس چالیس دن پر بند ہو گیا، اور بندش کے بعد ایک دو دن کے وقفہ سے پھر جاری ہو گیا تو یہ وقفہ بھی بحکم جریان دم کے ہے، پس یوں سمجھا جائیگا کہ حیض دن سے زیادہ آیا اور نفاس چالیس دن سے زیادہ آیا، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس عورت کی عادت حیض و نفاس میں پہلے سے معلوم ہے تو ایام عادت حیض و نفاس میں اور عادت سے زیادہ جتنے ایام ہیں وہ سب استحاضہ ہیں، پس عادت سے زائد ایام میں اگر کسی دن میں بوجہ خون آنے کے نماز نہ پڑھی ہو تو اس کی قضاء واجب ہے، البتہ اگر دس دن حیض کے اور چالیس دن نفاس کے بعد پندرہ دن خون بند رہے تو اب اس وقفہ کو بحکم جریان دم شمار نہ کیا جائے گا بلکہ یہ دوسرا خون شمار ہوگا، پس اگر وہ حیض بن سکے مثلاً تین دن کامل خون آیا تو اس کو دوسرا حیض شمار کیا جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم،

ففی الرسالة المذكورة لوعاد الدم بطل الحكم بطهارتها كانها لم تظهر قال في التتارخانية وهذا اذا عاد في العشرة ولم يتجاوزها وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوماً فلو تجاوزها ونقص الطهر عن ذلك فالعشرة حيض لو مبتدأه والا فایام عادتها (ص ۹۳) ۳ شعبان ۱۳۸۵ھ

سوال (۱۰) جس عورت کو ایام حیض کی شمار اور دونوں یا تاریخ یاد نہ ہو اس کیلئے کیا حکم ہے؟
تایخ یعنی محل حیض یاد نہ ہو پھر اس کو استحاضہ مستمرہ ہو جائے اس کا کیا حکم ہے، اور جس کو شمار ایام یاد ہو مگر محل دم یاد نہ ہو اس کا کیا حکم ہے، بینوا تو جسروا،

الجواب، قال ابن عابدین فی رسالته منہل الواردین من بحار الفیض

فی احکام المہضلة اعلم انه يجب على كل امرأة حفظ عاداتها في الحيض والنفس الطهر عدد او مكانا كونه خمسة مثلاً من اول شهر او اخره مثلاً والحق المكالمة الزماناً جنتاً ان اعني عليها او تساهلت في حفظ ذلك ولم تهتم لدنياها فسقا فنيست عاداتها فاستمر الدم فعليها بعد ما افاقت او ندمت ان تتحري بغلبة الظن كما في اشتباه القبلة واعداد الركعات فان استقر ظنها على موضع حيضها وعدده عملت به والا فعليها الاخذ بالاحوط في الاحكام فما غلب على ظنها انه حيضها او طهرها عملت به وان ترددت تصلى وتصوم احتياطاً على ما يأتي تفصيله ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزيارة لانه ركن الحج فلا يترك الاحتساب الحيض بخلاف القدوم فانه سنة ثم تعيد طواف الزيارة بعد عشرة ايام ليقع احدهما في طهر بيقين والا للصدور فلا تتركه لوجوبه على غيرها المكي ولا تصلي ولا تنس المصحف ولا يجوز وطئها ابدان الان التحري في الفروج لا يجوز نص عليه محمد محيط ولا تقرأ القرآن في غير الصلوة وتصلى الفرض والواجب والسنن المشهورة اى الموكدة بحركتها تبعاً للقرآن وتقرأ في كل ركعة الفاتحة وسورة قصيرة على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض بحر سوري ماعد الاولين من الفرض فلا تقرأ في ذلك السور قبل تقرأ الفاتحة فقط لوجوبها في رواية عن ابى حنيفة محيط وقيل لا تقرأ اصلاً والصحيح الاول تتارخانية وتقرأ الفتوت وسائر الدعوات والادكار

وكما ترددت بين الطهر ودخول الحيض صلت بالوضوء لوقت كل صلوة وان ترددت بين الطهر والخروج من الحيض فتصلى بالفضل كذلك اى لوقت كل صلوة ثم تعيد في وقت الثانية بعد الغسل قبل الوقتية وهكذا تصنع في وقت كل صلوة انتهى، مثاله امرأة قد كره ان حيضها في كل شهر مرة وانقطاعه في النصف الاخير ولا تدكر غيرهن من فانها في النصف الاول تتردد بين الدخول والطهر وفي النصف الاخير بين الطهر والخروج واما اذا لم تدكر شيئاً اصلاً فهي مترددة في كل زمان بين الطهر والدخول فحكمه حكم التردد بين الطهر والخروج بلا فرق وان سمعت سحبة

فوجدتها للحال سقطت عنها والا عادت بعد عشرة ايام وان كانت عليها فائتة
فقضتها فغيرها عادت بعد عشرة ايام من يوم القضاء قبل ان تزید المدة
على خمسة عشر وهو الصحيح واما حكم الصوم فانها لا تفطر في رمضان اصلاً
لاحتمالها طهارتها كل يوم ثم لها حالات (ذكرها مفصلة فليراجع) وهذا حكم الاضلال
العام اى اضلال العدو والمكان بحيث تكون في كل يوم مترددة بين الحيض والطهر
وما يقرب به اى ما يقرب من العام كان علمت عدد ايامها لكن اضلت مكانها
في جميع الشهر واما الخاص وهو الاضلال في المكان فقط كان علمت عدد ايامها
واضلت مكانها في بعض الشهر كالعشر الاول منه مثلاً والاضلال في العدد فقط
مع العلم بالمكان فموقوف على مقدمه وقد كرهنا مع الامثلة فليراجع ضم
ذكر بعده الاضلال في التفاسير ايضا فليطالع ص ۹۹ و ۱۰۶

قلت وهذا هو مذهب الحنفية في المضلة والعلمية والعمل عسير جداً
للساء زماناً فرائنا الاقتاء بقول احمد فيها اولى وايسر وهو ما ذكره ابن قدام
في المغني بما نصه فان كانت لها ايام نسيتم ما فانها تقعد ستاً وسبعاً في كل شهر
وقوله ستاً وسبعاً الظاهر انه ردّها الى اجتماعها ورأى فيها يغلب على ظنّها
انه اقرب الى عادتها او عادة نساؤها او ما يكون اشبه بكونه حيضاً ذكره القاضى في
بعض الموضع وهل تجلس ايام حيضها من اول كل شهر او بالتحرى الاجتهاد فيه جهات احدى محل من
كل شهر اذا كان يحتمل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحمة فتحيض ستة ايام او سبعة ايام في علم الله
ثم اغتسل وصى اربعاً وعشرين ليلة او ثلاثاً وعشرين ليلة واياها فقدم حيضها
على الطهر ثم امرها بالصلاة والصوم في بقية ولان المبتدأة تبس من اول الشهر
مع انه لاعادة لها فكن لك النامية

القسم الثالث النامية لوقتها دون عددها وهذه تنوع نوعين احدهما
ان لا تعلم لها وقتاً... اصلاً وتعلم ان حيضها خمسة ايام فانها تجلس خمسة
من كل شهر اما من اوله او بالتحرى على اختلاف الوجهين الخ (ص ۳۴۰ و ۳۴۱)
وقول الشافعي موافق لقول الحنفية في الباب كما ذكره في المغني ص ۳۴۱ والله تعالى
اعلم وعلمه اتم واحكم ۱۳ رذيقه ۳۴۱

سوال ۱۱۱ کسی عورت کو عموماً پانچ روز حیض رہتا ہے
اگر اس کے بعد کبھی خون آنے لگے تو یہ
خون حیض ہے یا استحاضہ ؟
جس عورت کو ايام حیض پانچ دن ہوں
پھر وہ پاک ہو کر غسل جنابت کر لیتی ہے، مگر بعض مرتبہ خلا
عادت اس پانچ روز کے بعد پھر خون حیض آنے لگتا ہے، اور
ایک دو روز میں بند ہو جاتا ہے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ، اور اس میں وظی بعد غسل
کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: پاکی کے بعد صورت مسئلہ میں پانچ روز کے بعد یعنی ابتداء حیض سے دس روز
کے بعد جو خون آوے وہ استحاضہ ہے، استحاضہ میں نماز معات نہیں، اسی حالت میں پڑھتی رہی
اور بمبستری بھی جائز ہے، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۲ صفر ۱۳۵۵ھ
الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ صفر ۱۳۵۵ھ

فصل فی احکام المتذویر

معذور کی ایک صورت کا حکم سوال ۱۱۲ زید کو بوجہ ضعف مثانہ قطرہ آنے کا مرض ہے،
وہ پیشاب گاہ میں کرسٹ رکھتا ہے، اور کرسٹ اس قدر اندر رہتا ہے کہ نظر بالکل نہیں
آتا اور حشفہ سے بھی پرے رہتا ہے، ایسی صورت میں وقت کے گزرنے پر وضو جدید کرے
یا اس وقت وضو کرے کہ جب قطرہ عضو سے نفوذ کر کے سپاری میں آجائے، اور چونکہ کرسٹ
اندر رہتا ہے اس کا ترہونا معلوم نہیں ہو سکتا کہ کس وقت ترہوا ہے،

الجواب: قال فی مرقی الفلاح ومن به عند کسلس بول او استطلاق
بطن و انقلاص رحم و رعاف دائم و جرح لا یبرأ ولا یسکن جسہ بحشو من غیر
مشقة يتوضون لوقت كل صلوة اه قال الطحاوی فيتعين عليه ردّه متى قد
عليه بعلاج من غير مشقة وفي المضمرات عن النصاب به سلس بول فجعل
القطنة في ذكوة ومنعه من الخروج وهو يعلم انه لو لم يحش ظهرا لبول فاخرج
القطنة وعليها بلتة فهو محل ث ساعة اخراج القطنة فقط وعليه الفتوى اه
ص ۸۵، اس سے معلوم ہوا کہ کرسٹ احلیل میں رکھنے سے اگر قطرہ کا اثر ظاہر کرسٹ پر
ظاہر نہ ہو تو یہ شخص معذور نہیں ہے، اس کو ہر وقت وضو جدید کرنا لازم نہیں، لیکن اس
کو چاہئے کہ کرسٹ اتنا مبارکھے کہ اس کا ایک سرا سوراخ ذکر کے متصل ہو جب ترہی اس

سورے میں پہنچ جائے گی اس وقت وضو ٹوٹ جائے گا ۴۴۲ ذی الحجہ ۱۲۸۴ھ

سوال (۲)

معدور کی نماز کا حکم اور کپڑوں کے پاک کرنے کا طریقہ

..... اگر کوئی شخص اس قدر معدور ہو جائے کہ چار رکعت کی تعداد تک بھی خالی از عذر نہیں رہتا، اب دو وجہ ہیں، ایک یہ کہ سلسل البول کے عارضہ میں مبتلا ہے، اب اگر وہ شخص دو تہیند بھی رکھے تو بھی لاچار ہے، اگر اب ہر چار رکعت کے لئے تہیند علیحدہ بنائے تو بھی حرج عظیم ہے، اور جس قدر مقدار چار رکعت میں کپڑا ناپاک ہو رہا ہے وہ ہر دفعہ دھونا پڑے گا یا نہ، اسی طرح ریح والا ہر چار رکعت میں مقدار میں جو مبتلا ہو جاتا ہے وہ ہر چار رکعت کے بعد وضو کی تجدید کرے یا نہ کرے؟

الجواب: ایسا معدور جو چار رکعت بھی بدون عذر کے نہ پڑھ سکے اس کو ہر وقت تازہ وضو کرنا چاہئے، وقت کے اندر اندر اس وضو سے بہت سی نمازیں پڑھ سکتا ہے، گو وہ عذر جاری ہو پس ریح والا جو اتنا وقت بھی ریح سے خالی نہیں پاتا جس میں وضو کر کے فرض نماز پڑھ سکے معدور شرعی ہے، اس کو ہر چار رکعت کے بعد تجدید وضو کی ضرورت نہیں، ایسے ہی سلسل البول والا اور اگر وضو اور فرض نماز کی مقدار اس عذر سے خالی وقت ملتا ہو تو وہ معدور شرعی نہیں، رہا کپڑا پاک کرنے کا حکم تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کپڑے کا دھونا مفید ہو تا ہو کہ اگر کپڑا دھو کر نماز پڑھے تو نماز کے درمیان میں وہ دوبارہ ناپاک نہ ہوتا ہو تب تو اس کے ذمہ دھونا واجب ہے، اور اگر مفید نہ ہو یعنی یہ حالت ہو کہ کپڑا دھو کر نماز پڑھنے سے درمیان نماز کے وہ پھر ناپاک ہو جاتا ہو تو دھونا واجب نہیں، قال فی حاشیۃ مراقی الفلاح فی النوازل ان کان لو غسلہ تنجس ثانیاً قبل الفراغ من الصلوۃ جازان لا یغسلہ والا فلا قال هو المختار (ص ۸۶) مگر جب نجاست بہت زیادہ جمع ہو جایا کر تو دن میں ایک بار دوبارہ دھولیا جائے، ۲۳ شعبان ۱۲۸۴ھ

معدور کی وضو کی ایک سوال (۳) مجھ کو پیشاب کے بعد دیر تک قطرہ یا نمی آجانے کا صورت کا حکم، شک رہا کرتا ہے، مثلاً پیشاب کے آدھ گھنٹہ پیچھے وضو کرنے بیٹھا پس دوران وضو میں خیال ہوا کہ پیشاب کے مقام پر نمی آگئی، یا آیا چاہتی ہے، اس کا امتحان کرنے کے لئے کہ آیا درحقیقت نمی آگئی یا نہیں، ڈھیلے سے دیکھا، پس بعض اوقات ڈھیلے

میں نمی یعنی بھیگاہن معلوم ہوا اور بعض اوقات نہیں، اس نمی آجانے کے اندیشہ سے تقریباً نماز سے ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے خواہ پیشاب لگے یا نہ لگے، پیشاب کر لیا کرتا ہوں تاکہ نماز اطمینان کے ساتھ ہو، اور اگر کسی وقت ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے پیشاب کرنے کا اتفاق نہ ہوا تو پھر پیشاب لگنے پر بھی نماز سے فانی ہونے تک روکنا پڑتا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اس قطرہ کی وجہ سے طبیعت میں الجھن سی رہتی ہے، پس ارشاد فرمائی کہ آیا یہ ضرور ہے کہ قطرہ کا گمان ہونے کی حالت میں ہمیشہ وضو کر کر لینا چاہئے، یا گمان ہونے پر ہر وقت دیکھ..... لینا چاہئے، یا قطرہ آجانے کی جانب بالکل دھیان ہی نہ کرنا چاہئے، غرض جو حکم شرعی ہو یا شرعاً کوئی آسان شکل ہو اس سے خاکسار کو آگاہ فرمائی، اور یہ امر بھی قابل گزارش ہے کہ بندہ کو دو گھنٹہ یا سوا دو گھنٹہ پیچھے پیشاب کی حاجت ہوا کرتی ہے، پس اگر کسی وقت بھول گیا اور جماعت میں گھنٹہ یا پون گھنٹہ باقی ہوا تو بڑی مشکل و تکلیف پیش آتی ہے، فقط والسلام

الجواب: قال فی مراقی الفلاح یلزم الرجل الاستبراء والمراد طلب براءة المخرج عن اثر الرشح حتی یزول اثر البول بنزول البول الذی یظهر علی الحجر بوضعه علی المخرج وحينئذ یطمئن قلبه علو حسب عادته لما بالمشی اوالتحنج او الاضطجاع علی شقه الایسرا وغیرہ بنقل اقدام و رکض وعصر ذکرہ برفق لاختلاف عادات الناس فلا یقید بشئ ام وفی حاشیۃ اللطفا عن المضمرات ومتی وقع فی قلبه انه صار طاهر اجاز له ان یتنجس (و یوضئ) لان کل احد اعلم بحالہ (ص ۲۶) وقال فی الدرر المستعجب للرجل ان رآه الشیطان ان یحتشی ویجب ان کان لا ینقطع الایہ قد رما یضلی (ص ۱۵۵) وقال الشامی فی باب الاستنجاء وجدناہ نافعاً جداً لقطع التقاطر،

صورت مسئلہ میں حکم یہ ہے کہ وضو کرنے سے پہلے اگر استبراء کیا ہو تو دفع تقاطر کی جو تدبیر تحریر میں نافع ہوتی ہو خواہ چلنا پھرنا یا لیٹنا وغیرہ ان تدابیر سے دفع تقاطر کا اطمینان کیا جائے، اور جب اطمینان ہو جائے کہ اب قطرہ آنا بند ہو گیا، اس کے بعد وضو کیا جائے اس کے بعد اگر پھر شبہ قطرہ آنے کا ہو تو ہاتھ ڈال کر دیکھ لیا جائے، اگر انگلی پر نمی معلوم ہو تو وضو دوبارہ کر لیا جائے ورنہ نہیں، اگر کسی وقت نماز کے قریب استنجہ کی ضرورت

ہو، اور پیشاب کے روکنے میں ضرورتی کا اندیشہ ہو تو پیشاب کو روکنا نہ چاہئے، بلکہ پیشاب کر کے رفع قطرہ کی تدبیر کی جائے، اور کچھ دیر ٹہلنے چلنے پھرنے کے بعد وضو کر لیا جائے پھر نماز شروع کر دیں، اس کے بعد اگر قطرہ کا شبہ ہو تو ہاتھ سے دیکھ لیا جائے، اگر معلوم ہو کہ نمی آئی ہے تو وضو دوبارہ کیا جائے ورنہ نماز پڑھتا رہے، جس کو قطرہ کا دوسو سے زیادہ آتا ہو اس کے لئے یہ تدبیر مفید ہے کہ عضو خاص کے اندر کسی قدر روئی رکھ لیا کرے، اس سے قطرہ بند ہو جاتا ہے، اور روئی کو سوراخ سے ملا ہوا نہ رکھے، بلکہ ذرا سوراخ سے نیچے کو یعنی اندر کو رکھے، اس صورت میں روئی کے تر ہونے سے وضو باطل نہ ہوگا، جب تک سوراخ کے منہ پر تری نہ آجائے، اور اگر روئی سوراخ کے متصل ہوگی تو باہر کا حصہ تر ہو جانے سے وضو ٹوٹ جائے گا، کما ذکرہ فی الدرر (۱۵۴ ج ۱) ۱۸ صفر ۱۲۴۴ھ

سوال (۴) میں ایک ہفتہ سے بخار اور کھانسی، نزلہ زکام میں مبتلا ہوں، میرا چھوٹا بچہ صرف پانچ مہینہ کا ہے جو ہر روز رات کے وقت پیشاب سے میرا جسم ناپاک کر دیتا ہے، باوجود حفاظت کے بھی اس کی نجاست بچنا غیر ممکن ہے، بیماری سے قبل میں ہر روز جسم کے ناپاک حصہ کو گرم پانی سے پاک کر لیا کرتی تھی، اور کپڑے بدل کر نماز پڑھ لیا کرتی تھی، لیکن جس دن سے میں بیمار ہوئی ہوں بدن کو پاک کرنے سے مجبور ہوں، ایک دور و زالی حالت میں بھی پاک کیا تو بیماری نے طول پکڑ لیا، چھوٹا بچہ بھی بیمار ہو گیا، اب میں جناب کی خدمت میں عرض کرتی ہوں کہ ایسی حالت میں تیمم جائز ہے یا نہیں، اور اگر تیمم کیا جائے تو کس طرح، آیا مٹی پر ہاتھ مار کر جسم کے ناپاک حصہ کو مل لینا کافی ہے یا صرف غسل وضو کا تیمم کر دے، اس شش دہچ میں میری کئی روز سے نمازیں قضا ہو رہی ہیں، جس سے میری طبیعت سخت پریشان ہے، ایک ایک وقت کی نماز چھوٹنے سے دل بے قرار ہے، باقی کیا عرض کروں؟

الجواب: ایسی حالت میں نماز ہرگز قضا نہ کریں، بلکہ ناپاکی سے بچنے کی پوری تدبیر کریں، بچہ کے رات کو لنگر باندھ دیا کریں، اس سے ناپاکی ماں کے اوپر نہ آئے گی، اور اس کے بعد بھی تھوڑی بہت ناپاکی لگے تو اگر گرم پانی سے پاک کرنا مضر نہ ہو تو گرم پانی سے دھوئیں، اور یہ بھی مضر ہو تو اسی طرح نماز پڑھ لیں نماز درست ہو جائے گی، اور کپڑوں کا یہ انتظام کیا جائے کہ نماز کے واسطے ایک پاک جوڑا الگ رکھ لیں جو صرف نماز کے وقت

پہن لیا، پھر اتار دیا، اور یہ ممکن نہ ہو تو کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ بھی نماز پڑھ لیا کرے، جب کہ دھونا اور بھیگا کپڑا بدن پر رہنا مضر ہو، قال فی شرح المنیۃ ان الرجل روفی حکمہ المرأة اذا کان علی جسدہ نجاسة وهو مسافر قید بہ باعتبار الغالب والا فلا فرق بین المسافر وغیرہ ولیس معہ ماء او مائع منیل او کان معہ وهو یخاف العطش روفی حکمہ از دیاد المرض حالاً او مائعاً علی نفسه او علی من تلزمہ مؤنتہ فانه لا یلزمہ ازالة ملک النجاسة ویجوز له ان یصلی بہا (۱۹۵) واللہ اعلم، ۳ شعبان ۱۲۵۵ھ

سوال (۵) حکم استنجاء و وضوء مریضین رعشہ میرے بدن میں رعشہ ہے، جس کی وجہ سے چھوٹا بڑا استنجاء جو وضو اور استنجاء پر قادر نہ ہو، بھی پوری طرح نہیں ہو سکتا ہے، اور وضو بھی باوجود کوشش کے پوری طرح نہیں ہو سکتی، کہیں سے خشک بھی رہ جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ ایسی حالت میں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: صورت مسئلہ میں اس شخص کو چاہئے کہ ڈھیلے سے استنجاء کر لیا کرے رعشہ پانی کا ٹوٹا اٹھانے سے تو مانع ہوگا، مگر ڈھیلے کے اٹھانے سے مانع نہ ہوگا، پس ڈھیلوں سے استنجاء کر لیا کرے، اور وضو اور غسل کی جگہ تیمم کر لیا کرے بشرطیکہ سائل صاحب اولاد و صاحب زوجہ نہ ہو، اور خدمت کے لئے نوکر رکھنے پر بھی قادر نہ ہو، یا صاحب اولاد و زوجہ ہو اور وہ اس کو وضو اور استنجاء کرانے پر راضی نہ ہو اور اگر بیوی اس پر راضی ہو کہ وضو اور استنجاء کرے تو پھر اس کو تیمم جائز نہیں، اور بعض صورتوں میں صرف ڈھیلے سے استنجاء بھی جائز نہیں یعنی جبکہ نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کر جائے اور بیوی استنجاء کرنے پر راضی ہو،

قال فی الدرر باب التیمم او المرض یستد بغلبة ظن او قول حاذق مسلم ولو یتحرج اولم یجد من یؤمنہ فان وجد ولو باجر مثل ولہ ذلک فی ظاہر المذہب لای تیمم کافی البحر اھ قال الشامی حاصل ما فیہ انه لو وجد خادماً ای من تلزمہ طاعته (فی مثل ذلک) کعبیدہ وولده واجیرہ لای تیمم اتفاقاً وان وجد غیرہ ممن لو استعان بہ اعانہ ولو زوجتہ فظاہر المذہب انه لای تیمم ایضاً بخلاف وقیل علی قولہ

تیسیم و علی قولہا لا کالغلاف فی مریض لا یقدر علی الاستقبال او المتحول
من الفرائش النجس و وجد من یوجہہ اویحولہ الخ ص ۲۳۰ ج ۱
تنبیہ: استنجائیں پوی کے سوا کسی اور بدولینا جائز نہیں، ہاں وضو و غسل میں
اولاد اور نوکر سب سے بدولینا جائز بلکہ ایسے معذور پر واجب ہے، لیکن غسل میں پردہ کا اہتمام
نگل وغیرہ سے لازم و ضروری ہے، واللہ اعلم، ۲۵ ربیع الاول ۱۲۸۵ھ

فصل فی احکام المیاء

کنوین میں میٹنی گرجانے کا حکم [سوال (۱) مسجد کے کنوین کی حفاظت ممکن ہے، بکری کی اس
میں سے ایک میٹنی قدرے شگفت ہوئی نکلی ہے، میٹنی کے گرنے کی خبر نہیں معلوم ہے
مولانا صاحب اس کنوین کا پانی پاک ہے یا نجس ہے، شرعاً کیا حکم ہے؟
الجواب: ظاہر روایت کے موافق اگر میٹنی ٹوٹی ہوئی کنوین سے نکلے یا گرجائے تو
کنواں ناپاک ہو جاتا ہے، سارا پانی نکالنا چاہیے، مگر صحیح مذہب یہ ہے کہ تھوڑی سی میٹنی
گرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا خواہ سالم ہوں یا شکستہ، البتہ زیادہ ہوں تو کنواں ناپاک
ہے، اور زیادہ کی حد یہ ہے کہ اکثر ڈولوں میں ایک یا دو میٹنی ضرور آتی ہوں، اور یہ حکم
سب کنوین کے لئے عام ہے، خواہ بستی کے ہوں یا جنگل کے، حفاظت ممکن ہو یا نہ ہو، قال
فی مرقا الفلاح ولا تنجس البیر بالبر والروث والخثی ولا فرق بین آبار الامصار
والفلوات فی الصحیح ولا فرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر فی ظاہر
الروایۃ لشمول الضرر و لا تنجس الا ان یکون کثیرا و هو ما یتکثرہ الناظر
والقلیل ما یتقلہ و علیہ الاعتماد وان لا یدخل و لو عن بعرة و نحوہا کما صححہ
فی المیسوا م قال الطحاوی قولہ فی ظاہر الروایۃ الاولی ان یعول فی الصحیح
فان ظاہر الروایۃ کما ذکرہ السخسی ان الروث والمتفت من البعر مفسد
مطلقا م ص ۲۲، اس جواب سے آپ کے تمام سوالات کا جواب ہو گیا، جو اس کے متعلق
تھے، اور بہشتی زیور میں استیعاب مسائل کا قصہ نہیں کیا گیا، ضروری باتیں لکھ دی ہیں،
ایک بڑے حوض سے ایک چھوٹا حوض کا لالچہ [سوال (۲)
تو کیا چھوٹے حوض سے وضو کرنا جائز ہے؟
..... قصبہ گودھرے میں

گنج شہداء کی مسجد میں حوض کبیر سے ایک حوض کصغر بطور شاخ نکلا ہے، کصغر کا پانی کبیر سے
متصل ہے، تو اس صغیر میں کوئی شخص وضو کرے تو اس کا وضو درست ہوگا، بینوا تو حردا،
الجواب فیہ الصواب: صورت مسئلہ میں اس صغیر حوض میں وضو جائز نہیں ہے
صغیر حوض میں جو شخص وضو کرے نماز پڑھے گا نادرست ہوگی، کما فی فتاویٰ خوارزمیہ الروایۃ
لمولانا القاضی حکیم مولانا الی الخانیۃ ورق، غیر مطبوع حوض کبیر ینشعب منہ حوض
صغیر فتوۃ انسان فی الحوض الصغیر لا یجوز وان کان ماء الحوض الصغیر متصل
ماء الحوض الکبیر و ہکذا فی مجموع الفتاویٰ للشیخ الاجل طاہر ابن عبد الرشید
البخاری صفحہ ۵ النہر الذی ہو متصل بالحوض فکان ابتداء الحوض یدخل
ماء النہر فتوضا انسان فیہ ان کان النہر قد رزعا عین ونصف لا یجوز ولا یجعل
تبعاً للحوض ان کان اقل یجوز یجعل تبعاً للحوض قیل لا یجوز ولا یجعل تبعاً للحوض ان کان قد دطع
کلام اس میں ہے کہ شاخ منقسمہ میں وضو جائز ہے یا نہیں، عنایت فرما کر اگر ممکن ہو
تو کوئی عبارت تائید عبارت میں بڑھادیں، تاکہ کامل تائید ہو جائے گی،

الجواب من جامع امداد الاحکام: فاضل مجیب جو عبارات نقل فرمائی ہیں
ان کا مطلب یہ ہے کہ دو حوض علیحدہ علیحدہ ہوں، اور حوض کبیر سے بواسطہ کسی منفذ یا نالی
کے حوض صغیر میں پانی بھرا گیا ہو تو اس صورت میں حوض صغیر سے وضو جائز نہیں اور قرینہ
اس مراد کا لفظ "تثعب" عبارت اولیٰ میں اور لفظ "النہر الذی ہو متصل بالحوض" عبارت
ثانیہ میں ہے کہ اس جگہ نہر سے مراد وہ نالی ہے جس سے حوض کو بھرا جاتا ہے، اور صورت مسئلہ
میں انشعاب حوض صغیر من الکبیر نہیں ہے بلکہ حقیقت میں وہ ایک ہی حوض ہے، جس کا ایک
حصہ عرضاً و طولاً عشر فی عشر ہے، اور ایک حصہ عرض میں کم اور طول میں حصہ علیحدہ کے ساتھ
مل کر عشر فی عشر ہے، پس صورت مسئلہ میں اس حوض کے ہر جانب میں وضو درست ہے،
اور وقوع نجاست سے کوئی حصہ ناپاک نہ ہوگا، قال فی الدرر دلولہ طول لا عرض
ولکنہ یبلغ عشر فی عشر رکان یکون طولہ خمسین ذراعاً و عرضہ ذراعین مثلاً
شامی، جاز تیسیراً قال فی رد المحتار اسی جاز الوضو منہ بناء علی نجاسة الماء
المستعمل او المراد جاز وان وقعت فیہ نجاسة وهذا احد قولین وهو
المختار کما فی الدرر عن عیون المذهب والظہیریۃ وصححہ فی محیط الاختیار

وغیرہا واختار فی الفتح القول الآخر وصححه تلمیذہ الشیخ قاسم لان من ار
الکثرة علی عدم خلوس النجاسة الی جانب الآخر ولا شک فی غلبہ الخلو من
من جهة العرض ومثله لو کان له عمق بلا سعة ای بلا عرض ولا طول لان
الاستعمال من السطح لا من العمق واجاب فی البحر بان هذا وان کان الاثر
الا انهم وسعوا الامر علی الناس وقالوا بالضم كما اشار الیه فی التجنیس بقوله
تیسیر اعلیٰ المسئوم ام وعلیه بعضہم بان اعتبار الطول لا یغنی عن اعتبار العرض
ینجسه فیسقی طاهر اعلیٰ الاصل للثبوت فی تنجیسه ام ص ۱۹۹ ۷ والله اعلم

۱۶ سوال

سوال (۳) اگر مکعب یعنی اینڈ واجو کہ عورت کے سر کے
گوبر لگا ہوا کپڑا اگر کنویں میں گر جائے تو کیا حکم ہے،
ادھر رکھ کر گوبر وغیرہ کا ٹوکرا وغیرہ اٹھاتی ہیں اور اس پر گند
وغیرہ لگا ہوتا ہے وہ کنویں میں گر جائے تو کس قدر پانی نکالنا چاہیے؟

الجواب: قال فی الخلاصة والسوقین اذا وقع فی البیر تنجس الماء کله
قلیلاً کان او کثیراً وعن ابی یوسف لا ابالی بالتبنة والتبنتین بلطخة بالشرب
اذا وقع فی البیر ام ص ۱۰ قلت والوجه لما یعذر الاحتراز عن وقوع التبن واما
التب التلطخ به فاحتراز عنه غیر متعذر ووقوعه نادر فالطاهر
نجاسة البیر بوقوعه جس کپڑے میں گوبر لگا ہوا ہو اس کے گرنے سے کنواں ناپاک
ہو جائے گا، سارا پانی نکالنا چاہیے، واللہ اعلم، ۱۸ سوال

کنویں کو پاک کرنے کی ایک صورت کا حکم
سوال (۴) ایک کنویں میں کبوتر گر کر مر گیا اور سڑ کر ریزہ ریزہ
ہو کر نکلا اور کنواں پاک اس طرح سے کیا کہ نہر کا پانی کنویں کے اندر
موری کر کے تین مرتبہ اس کنویں کو نہر کے پانی سے بھر دیا اور وہ نہر اور کنواں پانی بھر کر
ایک کر دیا، اور جب کہ کنویں کے اندر موری کی تھی وہ کنویں کے اوپر کے سرے سے چار
ہاتھ نیچے تھی، آیا اس طرح سے یہ کنواں پاک ہوایا نہیں؟

الجواب: کنواں اس طرح پاک نہیں ہوا، کیونکہ موری کے نیچے جو پانی باقی تھا
وہ جاری نہیں ہوا اور ناپاک دراصل وہی تھا اسی کے نکلنے کی ضرورت تھی، لہذا پانی
ڈول سے نکال کر پھر سارا پانی کنواں پاک کیا جاوے، ۱۹ رمضان

کنویں میں مرغی کا بچہ گر کر زندہ
سوال (۵) ایک کنویں میں مرغی کا بچہ گر گیا اور زندہ

نکالا یا گیا، مرغیاں اکثر غلیظ اور گدہ کھاتی رہتی ہیں، گندمی نالیوں میں اکثر گھومتی
رہتی ہیں جس سے ان کے پاؤں اور چونچ نجس رہا کرتے ہیں، لیکن مرغی کا بچہ جب کنویں
میں گرا تو کسی شخص نے گرتے وقت یا نکلنے کے وقت مجھ اس بات کا خیال نہیں کیا
کہ آیا اس کے جسم پر کوئی نجاست ظاہری تو نہیں ہے، الغرض کسی شخص کو نہ تو اس
کے نجس ہونے کا علم ہے اور نہ پاک ہونے کا، اس صورت میں چند امور دریافت طلب
ہیں، (۱) آیا کنویں کا پانی نجس ہوا یا نہیں (۲) آیا اس کنویں سے بلا صاف کئے ہوئے
وضو اور غسل جائز ہے یا نہیں (۳) اگر کنواں نجس ہو گیا تو کتنا پانی نکالنا واجب ہے،
(۴) اگر نجس نہیں ہوا تو احتیاطاً کچھ پانی نکالا جائے گا یا نہیں، اگر نکالا جائے گا تو
کتنا؟ بیٹو! توجسروا

الجواب: کنواں اس صورت میں پاک ہے، وہم کرنے کی ضرورت نہیں جب
اس کے جسم وغیرہ پر کوئی ظاہری نجاست ہونے کا یقین نہیں، نہ کسی نے دیکھا تو
کنواں پاک ہی ہے، قال فی مواقی الفلاح ولا ینجس الماء بوقوع الدھی والبرقوع
مایو کل لحمہ کالابل والبقر والغنم اذا خرج حیاً ولم یکن علی بدنہ
نجاسة متیقنة ولا ینظر الی ظاہر اشتمال افخا ذہا علی اولیہا ام،
قال الطحطاوی لاحتمال طہار تہا بدور ودھا ماء کثیر قبل ذلك فہذا مع
الاحصل وهو الطہارۃ تظاہر اعلیٰ عدم التزج کذا فی الفتح ام ص ۲۴
قلت وبهذا ظہر حکم الاشیاء المصنوعة بایدی الکفار کالعلوی وغیرہا
فلا یحکم بتجاسسہا بمجرد اشتمالہم علی النجاسات لاحتمال ورودہم
علی ماء کثیر قبل ذلك ونحوہ فافہم، ۲ جمادی الاولیٰ

سوال (۶) ما قولکم ایہا العلماء الکرام والفصلاء
العظام فی الماء المستعمل بالوضوء والغسل لہ العزۃ والکرامة وأیجوز
اجراء ذلك الماء علی المقامات النجسة والبول والغائط وغیرہا قصد
لطہارۃ تلك المقامات وأیجوز ان یبول فی ذلك الماء، وما قولکم فہم

یرتکب ذلک الفعل عند اذیصر طیه الہ حکم القاسق ام لا، بینوا بالسند
توجروا بالخلد،

الجواب: قال فی الدرر من منہیاتہ التوضی بفضل ماء المرأة فی موضع
نجس لان ملو الموضوع حرمة الخرص ۱۳۸۰ (مع الشامی) اس سے معلوم ہوا کہ ماہ
مستعمل وضو کی حرمت شریعت میں ہو اس لئے مقام نجس میں وضو کرنا مکروہ ہے، لیکن اس پر
کوئی دلیل نہیں ملے کہ محل نجس میں کراہت توضی سے مراد کراہت تحریمیہ ہے، بظاہر کراہت
تذریہ ہے، اور وہ بھی خفیفہ کے قول ثالث پر کہ ماہ مستعمل طاہر غیر طہور ہے، اور یہی صحیح اور
مفتی بہ ہے، اور روایت نجاست مستعمل پر خواہ غلیظہ ہو یا خفیفہ ماہ مستعمل کی کچھ حرمت
نہ ہوگی، لان النجس لا حرمة لہ بل یحرز عنہ ویؤتی، پس اس مسئلہ میں نزاع اور غلو نہ کرنا چاہئے
کیونکہ خفیفہ کے اقوال طہارت و نجاست مستعمل میں مختلف ہیں، پس حرمت بھی اس کی مختلف
ہے، واللہ اعلم، یوم رجب ۱۳۸۵ھ

سوال (۷) ایک تالاب ہمارے یہاں ایسا ہو کہ جب وہ خشک ہو جائے
تو لوگ اس میں پیشاب پاخانہ اور بھی دوسری نجاست ڈالتے ہیں اور بارش آتی ہے تو پہلے
محلوں سے بیلوں کا پیشاب و گوبر وغیرہ نجاست پانی کے ساتھ اس زمین میں جہاں پہلے بہت
نجاست پڑی تھی جمع ہوتا ہے، اور پھر زیادہ بارش ہونے کی وجہ سے کھیتوں کا پانی بہت
کثرت سے آتا ہے، اور تالاب میں جمع ہوتا ہے، اور تالاب میں قریب بیس بیگہ زمین میں
پھیلتا ہے، اور کہیں ایک آدمی اور کہیں نصف آدمی کے قد کے پانی ہوتا ہے تو وہ پانی پاک ہے
یا ناپاک، اور دھوبی اس سے کپڑے دھوتے ہیں تو اس کو پھر دھونا چاہئے، یا نہیں؟
تنقیح: اس کا پانی کہیں نکلتا بھی ہے یا نہیں اور جمع ہونے کے وقت کیا ہر طرف
نجس پانی آتا ہے یا کسی طرف سے طاہر بھی اور غالب کونسا ہوتا ہے؟

جواب تنقیح: متعلق مسئلہ تالاب پانی نکلتے کی دو صورتیں ہیں، تھوڑا پانی یعنی
نصف تالاب یا پونہا تالاب بھر جاتا ہے تو نکالنے سے نکلتا ہے، اور جب پورا بھر جاتا ہے تو
خود بخود نکل جاتا ہے، اور جمع ہوتے وقت ہر طرف سے نجس نہیں آتا بلکہ پاک بھی آتا ہے،
اور غالب پاک ہی ہوتا ہے، اور کثرت سے پاک ہی جمع ہوتا ہے،

الجواب: اگر وہ درودہ کی مقدار میں پاک پانی کسی جگہ جمع ہو کر اس تالاب میں آجائے

تو پاک ہو جائے گا، اور اگر اتنا پانی پاک اس میں اس طرح نہیں آیا تو جس وقت اس کا پانی
پورا بھر کر رہے ہو گا تو پاک ہو جائے گا، فی العالمیہ ص ۱۱۱، وفی الفتاویٰ غدیہ کبیر
لا یتکون فیہ الماء فی الصيف وقت وث فیہ الدواب والناس تم یمد فی الشتاء
وب فیہ منہ الجمد ان کان الماء الی یدخلہ یدخل علی مکان نجس فالماء
والجمد نجس وان کثر بعد ذلک وان کان فی مکان طاهر واستقر فیہ حتی صار
عشر فی عشر ثم انتھی الی النجاسة فالماء والجمد طاهر ان کذا فی الفتح القدیر
وفیہ الضحیٰ صغیر یتنجس ماؤہ فدخل الماء الطاهر فیہ من جانب سالی
ماء الحوض من جانب الآخر کان الفقیہ ابو جعفر یقول کما سالی ماء الحوض من
الجانب الاخر یتنجس بطہارة الحوض وهو اختیار الصدوق والشہید کذا فی المحیط
کتبہ الاحقر عبد اللہ کریم گنتھوی عفی عنہ، الجواب صحیح ظہر احد عفا عنہ ۱۹ رزی الحجۃ

سوال (۸) اکثر کنویں دیکھے جاتے ہیں کہ غام طور پر لوگ
کنویں میں جب تک ناپاکی کا گڑنا متفق
نہ ہو اسے پاک سمجھا جائے گا۔ ان میں احتیاط نہیں کرتے گلیوں میں برہمنہ پاؤں پھرتے
میں بے نمازی ہوتے ہیں، بلکہ یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ مسلمان ہیں یا نہیں، گلیوں میں نجاست
بھی ہوتی ہے، غالب ظن ہے کہ وہ پاؤں کے ساتھ نجاست لگنے سے پرہیز نہیں کرتے، ایسے
لوگ کنوؤں پر آتے ہیں پانی نکالتے ہیں، پانی کنویں کے کنارہ پر گرتا ہے، پیران لوگوں کے اس پانی
سے بھیگ جاتے ہیں، بلکہ بعض لوگ پاؤں کو دیں دھو بھی لیتے ہیں، بعض مواضع میں لوگ جوتوں
کے ساتھ ہی کنویں پر چڑھ جاتے ہیں اور پانی جوتوں کے ساتھ لگتا ہے، اس پانی سے رسی بھی
بھیگ جاتی ہے، اور ڈول یا بوکا بھی اس جگہ پڑتا ہے، وہ پانی کنویں میں گرتا ہے، رسی سے
بھی ٹپک کر کنویں میں گرتا ہے، اور وہ ڈول یا بوکا جن کو پانی مذکور لگ گیا تھا وہ بھی کنویں
میں ڈالے جاتے ہیں، عوام تو اس پانی کو بیدھڑک استعمال وضو وغیرہ کے واسطے کرتے ہیں،
احقر کو ہمیشہ ایسے پانی کے استعمال میں کھٹکارہتا ہے، مگر استعمال کر لیتا ہے، اس خوف
سے کہ الذین یرکون انفسہم کما میں مصداق نہ بن جاؤں، کیا ایسے پانی کو وضو وغیرہ کے لئے
بے کھٹکے استعمال کر لیا جائے، یا کہ اور پانی کے ساتھ لایا جائے، بعض موقع پر ایسا بھی ہو جاتا
ہے کہ پانی سے پیشاب کی بو آتی ہے، یا مزہ پیشاب کا ہوتا ہے یا دونوں ہوتے ہیں، اور لوگ بے
کھٹک اس پانی کو وضو وغیرہ کے لئے استعمال میں لاتے ہیں تو کیا ایسے موقع پر تمیم کرنا چاہئے

یا کہ اسی پانی سے وضو کر لیا جاوے، امام محمد صاحب کے قول پر اگر تیمم کا حکم ہو تو امام نے اس پانی سے وضو کر لیا لاپرواہی سے اس امام کے پیچھے نماز پڑھ لینا چاہئے یا تہنہ پڑھے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے یا مکروہ؟ بینوا توجہ روا عندہم،

الجواب: یقیناً لایزول بالشک کے قاعدہ سے اس پانی کو پاک کہا جاوے گا، جب تک اس میں ناپاکی کا گونا مینقن نہ ہو جاوے، اور رنگ وغیرہ میں تغیر بھی نجاست کی دلیل نہیں، طول مکث وغیرہ سے بھی تغیر ہو جاتا ہے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے، فقط

الحی صحیحہ ظفر احمد عفا ۱۲ رمضان ۱۴۲۳، حررہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۲ رمضان ۱۴۲۳

سوال (۹) ایک منکا مسجد کا جو زمین میں دبا ہوا ہے، اس میں کنویں کا ناپاک پانی ڈلا گیا، بعد ازاں کنواں پاک کیا گیا تو کیا مکے کا پاک کرنا اور کوزیوں کا اور بوریہ اور مسجد اور ستھر جو ایک قسم کا گھاس کاٹ کر مسجد میں ایام سرما میں بچھایا جاتا ہے) کا پاک کرنا بھی ضروری ہے یا نہیں، کیونکہ اکثر قبل از علم وقوع نجاست جو وضو ناپاک پانی سے کیا گیا تو پاؤں کی تری بوریے اور ستھر مسجد کو لگ ہی جاتی ہے، تو اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس مسئلے کو کس طرح پاک کریں گے، اور تین دفعہ پانی سے اس کو کس طرح دھو سکیں گے، اور مکے کو اکھاڑنا مشکل ہے، کیونکہ وہ پختہ اینٹوں سے مضبوط بچا بنایا گیا ہے، اور نیچے اس کے ٹونٹی بھی نہیں ہے، جس سے پانی بہا دیا جاوے، فقط دستیوں سے پانی نکالا جاتا ہے، اسی طرح بوریہ اور ستھر اور کوزیوں کا حکم ارشاد فرمایا جاوے،

ایک کنواں چند دن سے صاف کیا گیا، بعد ازاں ایک دو ماہ کے بعد اس سے اچانک بڑھنے لگی، کوئی جانور یا نجاست نظر نہیں آتی، چنانچہ پھر صاف کیا گیا، تو بھی کوئی شے ناپاک کنویں سے برآمد نہیں ہوئی، لیکن بعد صاف کرنے کے اب بڑھ کوئی نہیں ہے، تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس طرح پھر اگر بڑھ آنے لگے تو کیا وہ پانی ناپاک تصور کر کے سب نکالنا پڑے گا یا نہیں، بینوا وجہ

الجواب: کنویں کی رسی اور ڈول اور گھٹری وغیرہ تو کنواں پاک ہونے سے تبعاً پاک ہو جاتا ہے، کافی نور الایضاح (ص ۲۳) وعلیہ بکونہا نجستہ تبعاً للبر، لیکن فرش مسجد اور لوٹے وغیرہ بدن پاک کئے پاک نہ ہوں گے، پس اگر ناپاک پانی فرش مسجد اور لوٹوں کو

اور گھاس کو جو مسجد میں پڑا ہے لگا ہوا تو ان سب کو پاک کرنا ضروری ہے، اور گھاس کو اوپر سے کچھ اتار کر پھینک دیا جائے، یا اتار کر دھو کر کھلا کر بچھایا جائے، اور جو مشکا پختہ گڑا ہوا ہے اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں تین دفعہ پانی بہت مقدار میں ڈال کر سب جوانب سے دھو کر نکال دیا جائے، اور ہر دفعہ میں اچھی طرح پانی نکال دیا جائے، دوسری دفعہ میں مشکا پاک ہو جائے گا، ۴ رذی الحجہ ۱۴۲۳

سوال (۱۰) کنویں میں جھوٹی یا بڑی چھپکلی گرنے کا حکم اور یہ کہ گر گٹ اس کے علاوہ دوسری ذریعہ

کنویں میں گر کر مرجانے سے کنواں ناپاک ہوتا ہے، یا نہیں، صام ابرص کے گر کر مرجانے سے فقہاء نے جو کنویں میں سے ہیں سے تیس ڈول تک نکالنے کے لئے لکھا ہے، اس سے کیا مراد ہے، لغت کی کتاب سراج وغیرہ میں تو صام ابرص کا ترجمہ چھپکلی دیکھی لکھا ہے کہ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چھپکلی مذکور کے مرجانے سے کنواں ناپاک ہو جاتا ہے، اور کفایہ شرح ہدایہ میں صام ابرص کے معنی گر گٹ کے ہیں اور چھپکلی کے نہیں ہیں، علاوہ اس کے فقہاء نے یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ جن جانوروں میں دم سائل نہیں ہے ان کے مرجانے اور پھٹنے پھولنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، تجربے سے معلوم ہوا ہے کہ چھپکلی مذکور میں دم سائل نہیں ہے، اب اس میں تطبیق کس طرح پر ہوگی اور چھپکلی مذکور کو کس حکم میں داخل ہوگی، ایک مولوی صاحب نے یہ جواب تحریر فرمایا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے،

الجواب: هو الموفق للصواب، صحیح یہ ہے کہ چھپکلی کے مرنے سے چاہ ناپاک نہیں ہوتا احتیاطاً بیس تیس ڈول نکال دیئے جاویں تو اچھا ہے، اصل یہ ہے کہ جن جانوروں میں خون نہیں ہے اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، اسبستہ بڑا گر گٹ جس کو دوزخہ کبیرہ کہتے ہیں اور اس میں خون ہوتا ہے اس کے مرنے سے چاہ ناپاک ہوتا ہے، اس میں پھر وہ تفصیل ہے جو چوہے وغیرہ میں ہے، یعنی اگر گر کر مرجانے پھولے پھٹے نہیں تو بیس یا تیس ڈول، ورنہ کل پانی نکالنا چاہئے (ہدایہ ص ۲۶ س ۱۱۳) مسئلہ قویہ ہے اور اس کو یاد رکھنا چاہئے، باقی لغت وغیرہ کی کتابوں کو دیکھ کر شبہ نہ کرنا چاہئے، شرح منیہ میں ہے ولذا الذرعة اذا كانت کبیرة الخ، پس جس کتاب میں صام ابرص کے مرنے سے پانی کا ناپاک ہونا لکھا ہو اس سے مراد دوزخہ کبیرہ یعنی گر گٹ ہی لینا چاہئے،

دوسرے مولوی صاحب یہ فرماتے ہیں جو درج ذیل ہے:-

الجواب؛ صورت مسئلہ میں میں سے تیس ڈول تک پانی نکالا جائے گا، اس لئے کہ وزغہ چھپکلی کو بھی کہتے ہیں، جیسا کہ مراقی الفلاح میں ہے (دسواکن البیوت) (ممالہ دم سائل) کالفارۃ والیحة والوزغۃ، جب وزغہ کو سواکن البیوت میں لکھا ہوا ہے کہ سواکن البیوت میں چھپکلی ہے نہ کہ گرگٹ، جس پر لغت بھی شاہد ہے، اور عبارت مذکورہ سے چھپکلی میں دم سائل ہونا بھی مصرح ہے، اور حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحب نے لکھانے اپنا مشاہدہ لکھا ہے کہ چھپکلی میں دم سائل ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب،

جو کہ مولوی صاحبان نے ڈوجہرگانہ قول تحریر فرماتے ہیں، بعدہ بہشتی زیور و سیلا حصہ جدید مکمل، میں یہ مسئلہ نظر پڑا:

مسئلہ: بڑی چھپکلی جس میں بہتا ہوا خون ہوتا ہو اس کا حکم بھی یہی ہے کہ اگر مر جاوے اور پھولے پھٹے نہیں تو تیس ڈول نکالنا چاہئے، اور تیس ڈول نکال دینا بہتر ہے، اور جس میں بہتا ہوا خون نہ ہوتا ہو اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا،

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ بڑی چھپکلی سے کیا مراد ہے، آیا گرگٹ یا وہ چھپکلی جو جسامت میں بڑی ہو اس مسئلہ کو واضح کر کے تحریر فرمائیے گا (مع حوالہ کتب) فقط

الجواب؛ قال فی حیوۃ الحيوان الوزغۃ دویبۃ مع وفۃ دھی ساء ابرص جنس فسام ابرص کبارہ واقفوا علی ان الوزغ من الحشرات المؤذیات ام (ص ۲۳) اس سے معلوم ہوا کہ وزغہ اور ساء ابرص ایک ہی جنس ہے، بڑی قسم کو ساء ابرص کہتے ہیں اور چھوٹی کو وزغہ، اور گرگٹ ان دونوں کے علاوہ تیسری قسم ہے، جس کو حربا کہتے ہیں وہ سواکن بیوت سے نہیں بلکہ سواکن اشجار سے ہے، گو بعض نے اس کو بھی وزغہ کی نوع سے کہا ہے، مگر راجح یہ ہے کہ یہ نوع جدا ہے، لکافی حیوۃ الحيوان (ص ۲۱۰ و ۲۱۱ ج ۱) پس ساء ابرص سے مراد بڑی چھپکلی ہے جو جسامت میں بڑی ہوتی ہے، گھروں میں دو قسم کی چھپکلی نظر پڑتی ہے ایک مقدار میں بڑی ہوتی ہے اور ایک چھوٹی ہے، بڑی میں تو دم سائل کا تجربہ ہوا ہے، اس لئے وہ تو حکم فارہ میں ہے، اور چھوٹی میں دم سائل نہیں دیکھا گیا، اس لئے اس کے مرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا، اور عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ سے مراد وزغہ کبیرہ یعنی ساء ابرص ہی ہے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، صرف صغیر و کبیر کا فرق ہے قال فی شرح المنیۃ وکذا الوزغۃ اذا کانت کبیوۃ ای حیث یکون لها دم فاسنما

تفسد الماء ۱۸ (ص ۱۶۳) کبیرہ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی وزغہ صغیرہ میں دم نہیں ہوتا، اور وزغہ کبیرہ و ساء ابرص واحد ہیں، عجیب اول کا وزغہ کبیر کا ترجمہ گرگٹ سے کرنا صحیح نہیں، اور عجیب ثانی کا عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ تو صغیرہ و کبیرہ دونوں کو عام کرنا صحیح نہیں، والحق التفصیل واللہ اعلم، بحکم محرم الحرام ۱۳۶۴ھ

سوال (۱۱) اگر کسی شخص نے کتے کے گردن میں رسی باندھ کر میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، نیز یہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، نیز یہ کہ زندہ کتے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

الجواب؛ کتے کا جسم بجز منہ کے سب پاک ہے، جب تک ناپاکی نظر نہ آوے پس صورت مسئلہ میں کنواں پاک ہے، بشرطیکہ سوال واقع کے مطابق ہو،

اصلہ ان الکلب لیس بنجس العین عندنا خلا قال للروافض و انما ینجس فمۃ ولعابه عندنا، ۸ ارجمادی الثانی ۱۳۶۴ھ

کنویں میں پیشاب پاخانہ گرجانے کا حکم سوال (۱۲) کنویں میں پیشاب پاخانہ وغیرہ گرجا دے تو سائے پانی کے علاوہ اس کی کھل بھی نکالی جائے یا صرف پانی نکالنا کافی ہوگا؟

الجواب؛ پیشاب میں تو صرف کھل پانی کا نکال دینا کافی ہے، کھل وغیرہ نکالنے کی ضرورت نہیں، اور پاخانہ اگر رقیق ہو جس کی نسبت یہ گمان غالب ہو کہ پانی کے اندر منتشر ہو گیا ہوگا تب نشین نہ ہوا ہوگا تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو پیشاب کا ہے، اور اگر غلیظ ہو جس کے تہہ نشین ہونے کا گمان غالب ہو تو کھل بھی نکالنا ضروری ہے، یا یہ کہ پانی نکال کر اتنی مدت تک کنویں کو چھوڑ دیا جائے کہ بظن غالب پاخانہ مٹی ہو جائے، ۸ محرم الحرام ۱۳۶۴ھ

سوال (۱۳) بعض مولویوں سے سنا ہے کہ قلیل چھوٹے برتن میں پانی کے اندر ہاتھ یا انگلی ڈوب جا تو یہ پانی مستعمل کہلائے گا یا نہیں؟ پانی میں اگر بغیر وضو کئے ہاتھ کا کوئی حصہ مثلاً انگلی یا ہتھیل ڈوب جائے تو وہ پانی پاک تو رہتا ہے، مگر مستعمل ہو جاتا ہے، اور مستعمل پانی سے

ضرورت نہیں، کیا یہ مسئلہ صحیح ہے،

الجواب: برتن کا پانی مستعمل جب ہوتا ہے کہ برتن میں ہاتھ ڈالتے ہوئے وضو یا غسل کا ارادہ ہو مثلاً برتن میں ہاتھ ڈال کر برتن کے اندر ہی پانی ہاتھ کو ملے اور ملنے سے مقصود وضو یا غسل کرنا ہے، اور اگر پانی میں ہاتھ اس واسطے ڈالے کہ پانی ہاتھ میں لے کر برتن سے الگ وضو یا غسل کے لئے دھویا جائے گا تو برتن کا پانی مستعمل نہ ہوگا، بلکہ جو پانی ہاتھ کو ملے ہوئے گرے گا وہ مستعمل ہوگا، واللہ اعلم، ۲۶، محرم ۱۳۹۹ھ

فصل فی التیمم

تیمم میں کم از کم کتنا بڑا ڈھیلہ ہونا چاہیے؟ سوال (۱) یہ دو مسئلے دریافت کرنے کی ضرورت ہے کہ اور کلوخ تیمم سے استنجاء کا حکم (۲) کم سے کم کتنے چھوٹے ڈھیلے پر تیمم ہو سکتا ہے، یا چھوٹی چھوٹی دو ڈلی ہوں ان دونوں کو ایک جگہ کر کے بھی ہو جاتا ہے، بعض دفعہ کوئی آدمی پاس نہیں ہوتا، ایسا اتفاق مجبوری میں ہوا ہے،

دوسرا یہ مسئلہ ہے کہ جس ڈھیلے سے تیمم کیا ہو اس سے استنجاء پاک کرنے میں کوئی حرج تو نہیں اس میں سے توڑ کر ڈھیلے سے استنجاء کریں؟

الجواب: قال فی الدرر المختار معید مطہر واستعماله حقیقۃً وحکمًا لیسم التیمم بالعجر الاملس بصفة مخصوصة هذا فیہ ان الضربتین رکن وهو الاصح الا حوط الی ان قال وکنہ الشیخان الضربتان والاستیعاب شرطہ ستہ منها کونہ بثلاث اصابع ام قال الشامی تحت قوله وهو الاصح الا حوط هذا ما ذهب الیہ الستین ابو شجاع و صححه الحلوانی و فی النصاب و هذا استحساناً و بہ ناخذ وهو الاصح وقیل لیس بمرکن والیہ ذهب السبجانی وقاضی خا والیہ مال فی البحر والبرازیۃ والامداد وقال فی الفتح انه الذی یقتضیہ النظر لان المامور بہ فی الایتامسح لا غیر و یحصل قوله علیہ السلام التیمم ضربتان اما علی ارادة الضربة اعم من کونہما علی الارض او علی العضو مسحاً وانه خرج مخرج الغالب ام واقرة فی الحلبة ورجحه فی شرح الاربعا یتاہر و فیہ ایضاً لو کنس داسراً وهدم حائطاً فاصاب وجهه وذرعیہ غبار لم یجزه

ذلك عن التيمم حتى يسويده عليه واذا لقت الريح الغبار على يديه ووجهه فمسح بنية التيمم اجزأه على الثاني دون الاول رص ۱۱۷، ۲۳

احوط یہ ہے کہ ڈھیلہ اتنا بڑا ہو جس پر دونوں ہاتھ سے ایک دفعہ ضرب کر سکیں، یا کہ کم از کم اتنا بڑا کہ ایک ہاتھ پورا یعنی پھیلے ہوئے انگلیوں کے اُس پر آجائے اور یکے بعد دیگرے دونوں ہاتھوں کو اس پر مار سکیں، کیونکہ بعض علماء کے نزدیک ضرب تیمم کا رکن ہے اور استنجاء میں تیمم کا ڈھیلہ استعمال کرنا جائز تو ہے مگر اچھا نہیں، فقہاء نے ناپاک جگہ وضو کرنے کو خلاف ادب کہا ہے، اور وجہ یہی لکھی ہے کہ وضو کا پانی قابلِ حرمت ہے پس ایسے ہی تیمم کا ڈھیلہ بھی ہے، ۶، ریح الاول سلسلہ

حکم تیمم برائے محافظت در بیابان | سوال (۲)

..... ۱، ایک شخص بیس یا کہ تیس بھینسوں کے گھگھ کے پاس ہے، اور پانی بھی قریب ہے، مگر اندیشہ ہے کہ وہ بھینس کھیت میں نقصان کر دیں گی، کیونکہ کھیت دوسرے کا ہے، اس حالت میں تیمم سے نماز جائز ہے یا کہ نہیں،

..... ۲، ایک شخص اپنے اناج کے پاس ہے، اور وہ جنگل میں اکیلا ہے، اس کو اندیشہ ہے کہ اگر میں یہاں سے وضو کرنے گیا تو اناج چور اٹھالے جائیں گے، اگر پانی بھی آدھ کوں ہوئے تو تیمم جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب: قال فی الدرر المختار عن استعماله الماء لبعده ميلاً او لمريض او بردي ملك الجنب او مريضه او خوف عدو كحیة او نار علی نفسه ولو من فاسق او حبس غريم او ماله ولو امانته (عد الامانة ماله باعتبار وضع الیہ علیہا ۱۲) او عطش او عدم الله طاهرة تیمم لهذا اعذرکم ما رص ۱۱۳، ۲۳ اس سے معلوم ہوا کہ اپنے مال کے تلف ہونے کا خوف تو تیمم کو جائز کرتا ہے، اور دوسرے کے مال تلف ہونے کا خوف مبیح تیمم نہیں، پس اس صورت میں شخص مذکور کو تیمم جائز نہیں، بلکہ لازم ہے کہ وضو کرے اور جانوروں کو اپنے ساتھ پانی پر لیجائے، اور وضو کرتے ہوئے ان کو کھیت میں گھسنے سے روکتا رہے، دوسرے جیسا وضو کرنے میں یہ اندیشہ ہے کہ جانور کھیت میں گھس جائیں گے نماز پڑھنے میں بھی تادیب اندیشہ ہے، تو کیا یہ شخص نماز کو بھی ترک کرنا چاہتا ہے، پس یہ عذر قابلِ قبول نہیں اور اس پر واجب ہے کہ اپنی طرف سے جانوروں کا پورا انتظام جتنا کر سکتا ہے کرے، اس کے

بعد وضو اور نماز میں مشغول ہو جائے،

(جواب ۱۱) اس صورت میں تیمم جائز ہے، بخلاف علی مالہ و قدر وہ بالدرہم کافی الشامیہ
صفحہ ۲۴۲ جلد ۱، ۲۶، شوال ۱۴۲۳ھ

فصل فی مسح علی الخفین

کرچ کے موزہ پر مسح درست ہے | سوال (۱).....

..... اگر کرچ کا موزہ ایسا ہو جس پر چمڑا بسلا ہوا ہو، مثلاً پنجہ اور برابروں پر اور ایڑی بھی
چمڑے کی ہو اور تلہ بھی چمڑے کا ہو اور بعض جگہ کرچ ہو اور فیتہ باندھنے کی جگہ پر بھی چمڑا ہو اور
کرچ ایک قسم کا ٹاٹ سن کا بنا ہوا ایسا گاڑھا ہوتا ہے کہ اس میں کپڑے کی طرح پانی نہیں
پھوٹتا اور نہ وہ پانی لگنے سے فوراً نرم پڑ سکتا ہے، ان سب صورتوں میں اُن پر مسح جائز ہے
یا نہیں، اور اگر جائز ہے تو اگر سوائے تلہ کے اور چمڑا نہ لگا ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں، اور
اگر اس میں بھی جائز ہے تو بدو ن چمڑے کے یعنی محض کرچ کا موزہ ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: کرچ کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس حالت میں تو اگر چمڑا اس پر لگا

بھی نہ لگایا جائے جب بھی مسح درست ہے، قال فی المنیۃ وشرحہما ویجوز المسح علی الخفین

المتخذۃ من اللبود ترکیۃ لا مکان قطع المسافۃ، مباحثی قانو الوشلہ ابو حنیفۃ

صلا بتہا لا فتی بالجواز لشدة دلکھا وقد اخل اجزاء ہا بذلک حتی صارت کالجملہ الغلیظ

واجمعوا علی جواز المسح علیہا بطریق الدلالۃ کما تقرر ام وفيہ ایضاً وحد الجورین

الثخنین ان یستمسک و یثبت علی الساق من غیر ان یشدہ بشئ اھ، والمراد

استمساکہ بصلابتہ وغلظتہ دون جدتہ و ضیقہ، والحد بعدم جذب الماء

کافی الادیم علی ما فہم من کلام قاضی خاں اقرب و بما تضمنہ وجہ الدلیل و

ما یسکن فیہ متابعتہ المشی اصوب ام (ص ۱۱۹) قلت وھذہ الشرائط کلھا موجودۃ فی

القرص فلا شک فی جواز المسح علیہ عندہم، مگر احتیاطیہ ہے کہ تلہ چمڑے کا لگایا جائے

تو پھر بہت اچھا ہو جائے گا، تلے کے سوا اور کسی جگہ چمڑے کے لگایا کی ضرورت نہیں واللہ اعلم بالصواب

مسئلہ مسح علی الخفین | سوال (۲) یہاں ایک شخص ہے اس نے کپڑے کی جراب پر جو معمولی

ڈھانی تین آنہ کی ہوگی چمڑے کا پاتا یا سی لیا، بلکہ چند ٹانگے لگائے ہیں، پاتا یا باکھل کپڑے

کاسا ہو، نہ اپنی ایڑی ہے، نہ انگلیوں کی طرف سے کچھ زیادہ ہے، اب وہ خفین کی طرح اس
پر مسح کرتے ہیں، کیا یہ مسح جائز ہے، اور منعل جو آتا ہے اس کی یہی صورت ہے، مجھے دراصل
منعل کی صورت میں تردد ہے،

الجواب: منعل کی صورت تو یہی ہے، کیونکہ صرف اسفل پر چمڑا ہونے کی تصریح معتبر

میں موجود ہے، مگر جواب کر باس کا منعل ہونا مسح کے لئے کافی نہیں ہے، اس واسطے جواب

مذکور فی سوال پر مسح بالکل جائز نہیں، جو کہ تفصیل ذیل سے ظاہر ہے، اور تفصیل یہ ہے

کہ جوب کی چار قسمیں ہیں، اول صفیق منعل، دوم صفیق غیر منعل، سوم رقیق منعل، چہارم

رقیق غیر منعل، قسم اول پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور دوم پر جواز مسح میں اختلاف ہے کہ امام

صاحب کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبین جائز کہتے ہیں، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہی،

جیسا کہ ہدایہ، شرح وقایہ وغیرہ کتب کثیرہ میں موجود ہے، اور امام صاحب نے مرض وفات

میں وفات سے تین روز یا سات روز قبل جو ربن ثخنین پر مسح کیا اور فرمایا فعلت ما کنت

منعت عنہ، اس کلام سے رجوع پر استدلال کیا جاتا ہے، اور ظاہر یہی ہے، گو احتمال یہ بھی

ہے کہ بضرورت مذہب غیر پر عمل کر لیا ہو، مگر فتویٰ کے لئے رجوع کا ثابہت کرنا ضروری نہیں

بلکہ اہل ترجیح قوت دلیل وغیرہ کی بناء پر بھی فتویٰ دے سکتے ہیں، اور قسم سوم کا حکم عنقریب

آتا ہے، اور قسم چہارم پر کسی کے نزدیک مسح جائز نہیں، یہ تفصیل بعض کتب فقہ میں تو مصرح

ہے اور بعض سے مفہوم ہوتی ہے، اس کے خلاف نہ کسی کتاب میں تصریح ہے نہ احتمال، چنانچہ

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے، وان مسح علی الجورین فهو علی وجہ ان کانا رقیقین غیر

منعلین لا یجوز المسح علیہما فی قولہم وان کانا ثخنین منعلین جاز المسح علیہما

فی قولہم وان کانا ثخنین غیر منعلین لا یجوز المسح علیہما فی قول ابی حنیفۃ و فی قول

صاحبیہ یجوز وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انه رجم الی قولہما وھکذا فی العنایۃ شرح

الہدایۃ والبحر الرائق وخلاصۃ الفتاویٰ وغیرہ وایضاً ہوا المفہوم من مختصر القدری

والکنز وغیرہا..... من المتن المعتبۃ،

اب قسم سوم یعنی رقیق منعل باقی رہی، اور سوال اسی کے متعلق ہے، سو اس کی تحقیق

یہ ہے کہ قدوری وکنز وملتقی البحر و تنویر الابصار کی عبارت سے بظاہر جواز مسح معلوم ہوتا

ہے، کیونکہ انھوں نے اپنی عبارت (دفع علی الجرموق و الجوب المجلد والمنعل والثخنین و نحوہ

عہ اور مجلد کا ذکر مستطرد آجاتا ہے ورنہ وہ فی نفسہ حقیقی خفاہی اس کا کپڑا خواہ دیر ہو یا نہ ہو اس کو جواز مسح میں

کوئی دخل نہیں، لہذا لا یخفی ۱۳۲ھ

ہذہ العبارة میں منعل اور تخمین کو ایک دوسرے پر عطف کیا ہے، جس کا مقتضایہ ہے کہ منعل پر ہر حال میں مسح جائز ہو خواہ وہ تخمین ہو یا نہ ہو، مگر دقائہ اور نور الایضاح سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے، کیونکہ دقائہ کی عبارت یہ ہے "او جوبہ التخینین منعلین او مجلین" اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تخمین ہونے کے بعد منعل ہونا شرط ہے اور بدون تخناتہ کے منعل ہونا کافی نہیں، جیسا کہ محشی چلپی نے نہایت بسط کے ساتھ اس کو بیان فرمایا ہے، اور اخیر میں لکھا ہے والذي تلخص عندي بعد هذه المباحث ان الجوب ر الرقین الذي لا يجوز عليه المسح اجماعا اذا جلد اسفله فقط اوم موضع اصابع الرجل بحيث يكون محل الفرض الذي هو ظهر القدم خاليا باكلیة لا يجوز عليه المسح قطعاً لانه لا ريبه ان نشاء الاختلاف بينه وبين صاحبيه اكتفاء ما به جرد النخانة والاستمساک علی الساق وعدم اكتفائه به قائلان انه لا یكفي فی جواز المسح ما ذكر بل لابد معه من امر آخر عليه وهو المنعل او المجلد لیتمن به علی المشی حتی یكون الجوب باجماع هذه الامور فيه فی معنى الخف واذا اتفق شئ منهما خرج عن كوفه فی معناه لان الحاق الشئ بالشئ انما یأتی اذا كان فی معناه من كل وجه وله مؤیدات كثيرة لا یحتمل هذا المختصر ایرادها فقامل ام

اور تحریر مختار میں ہے فی حاشیة عبد الحلیم ما یفید اشتراط النخانة فی المنعلین لاف المجلدین الخ، اور نور الایضاح کی عبارت یہ ہے مسح المسح علی الخفین فی الحدث الا صغر للرجال وللنساء لو كانا من تخمین غیر الجلد سواء كان لهما نعل من جلد ولا ام، اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ تخمین ہونا منعل کے لئے بھی شرط ہے، اور تنویر الابصار نے خف پر جواز مسح کے جو شرط ثلاثہ لکھے ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح کافی نہیں، کیونکہ شرط ثالث یعنی دكونہ ما یمكن متابعة المشی فیہ، رای من غیر لبس المداس فوقه شامی، اور شرط اول یعنی كون سائر القدم مع الکعب اس میں موجود نہیں، یہ گفتگو تو متون متداولہ کے متعلق تھی، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اس قسم کا حکم مصرح کسی متن میں نہیں ہے، مگر بعض سے بوجہ اطلاق کے جواز مفہوم ہوتا ہے، اور بعض

عہ و معلوم ان القدم اذا ظهرت بعد رثلث اصابعها جلد کاغالی باکلیة، ۱۲ منہ عہ ای علی البدن المختار ۱۲ منہ

سے بوجہ تفسیر کے عدم جواز، اس لئے شروع فتاویٰ کی طرف مراجعت لایا ہے، سو شہید فتاویٰ سے بھی واضح ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں ہے، کیونکہ خلاصۃ الفتاویٰ میں جواز منعل کی تفسیر میں تخنوت کی قید لگائی ہے، ولعمہ ہذا وتفسیر الجوب المنعل ان یكون الجوب المنعل الجوب الصبیان الذین یمشون علیہما فی تخنوت الجوب و غلط النعل یجوز المسح علیہ ع علاوہ ازیں خلاصہ میں ہی تصریح ہے کہ جوب کر باس اگر منعل ہوں تب بھی ان پر مسح جائز نہیں جس کی وجہ بجز رقیق ہونے کے اور کچھ نہیں کہا قال واجمعوا ان لو كان منعل او مبطناً یجوز المسح علیہ ولو كان من الكرباس لا یجوز المسح علیہ ام، اسی واسطے لمخطاوی نے شرح مراقی الفلاح میں لکھا ہے رتحت قوله او کر باس، فظاهر کلام الحلیم علی الجوب، والخلاصة انه لا یصح المسح علیہ الا اذا كان مجلداً فلیراجع ام قلت یستفاد من الاشکال بما سنور علی قول الحلوانی، اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: لا شک ان المسح علی الخف علی خلاف القیاس فلا یصح الحاق غیرہ بہ الا اذا كان بطریق الدلالة وهو ان یكون فی معناه ومعناه الساتر لمحل الذي هو بصد متباعدة المشی فیہ فی السفہ وغیرہ الخ (ص ۱۳۹ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ رقیق منعل کافی نہیں، کیونکہ وہ ساتر محل فرض نہیں و نیز رد المحتار میں شرح منیہ سے نقل کیا ہے ان ما یعمل من بطوخ یجوز المسح علیہ ولو كان تخمیناً بحيث یمکن ان یمشی معه فرسخاً من غیر التجلید والتنعیل وان كان رقیقاً فمع التجلید او التنعیل ولو كان کما یزعم بعض الناس انه لا یجوز المسح علیہ ما لم یمتد عب الجلد جمیع ما یستقر القدم الی الساق لما كان یمتد و بین الکرباس فرق، اس سے صراحت معلوم ہوتا ہے کہ جوب کر باس کے لئے استیعاب جلد یعنی مجلد ہونا ضروری ہے، اور شرح منیہ میں علامہ حلیم نے جوب کی تقسیم اس طرح بیان کی ہے: بذکر نجم الدین الراہدی عن شمس الاثمة الحلوانی ان الجوب خمسة اذاع من المرعزی والغزل والشعر والجلد الرقیق والکرباس قال و ذکر التفاصیل فی الامبعة ومن التخیین والرقیق والمنعل وغیر المنعل والمبطن وغیرا لمبطن واما الخامس فلا یجوز المسح علیہ کیفما کان ام ونحو فی السائر الخ

عہ یجب حملہ علی ان رقة لیس کرقة الکرباس ۱۲ منہ

عہ اس معلوم ہوتا ہے کہ کرطے کے جوب اگر تخمین ہوں تب بھی ان پر مسح جائز نہیں، لیکن (باقی صفحہ منقول)

دھاشیۃ البحر للعلامة الشامي ص ۸۲ ج ۱) ان تصریحات سے واضح ہو گیا کہ منعل کے لغو ٹخنیں ہونا شرط ہے، رقیق منعل پر مسح جائز نہیں، اور ان تصریحات کے علاوہ خود ظاہر الروایہ کے الفاظ اس پر دال ہیں، قال شمس الائمة السرخسی فی مبسوطہ قال رواہ المسیح علی الجورین فان کان ٹخنیں منعلین بجز المسح علیہما، یہ متن ہے، اور الفاظ میں امام محمد رحمہ اللہ کے جس میں امام صاحب کا قول نقل کر رہے ہیں، اس میں منعلین کے ساتھ ٹخنیں کی بھی قید ہے، اور شمس الائمة اس کی شرح میں یوں تحریر فرماتے ہیں، لان مواظبة المشی سفرا بہما ممکن وان کانا رقیقین لا یجوز المسح علیہما لانہما بمنزلة اللفافة وان کانا ٹخنیں غیر منعلین لا یجوز المسح علیہما عند ابی حنیفۃ لان مواظبة المشی بہما سفرا غیر ممکن فکانا بمنزلة الجورب الرقیق وعلی قول ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ یجوز المسح علیہما (ص ۱۰۲ ج ۱) اس عبارت میں بعد اشتراک قید منعلین کے رقیقین کا مقابلہ ٹخنیں سے ہے، پس معلوم ہوا کہ رقیقین منعلین پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے، اور مضمرات میں امام صاحب کا مذہب بدین الفاظ نقل کیا ہے واما الامام فقال اولاً انه یشتط فی جواز المسح علی الجورب ٹخنیں ان یكون منعلاً او مجلداً، یعنی جورب مطلق کا منعل ہونا کافی نہیں، بلکہ ٹخنیں کا منعل ہونا کافی ہے (مجموعۃ الفتاویٰ علی الخلاصۃ، ص ۳۴ ج ۱) اور امام طحاوی نے فرمایا ہے لا نزی بأساً بالمسح علی الجوربین اذا کانا صفتین قد قال ذلک ابو یوسف ومحمد واما ابو حنیفۃ فان کان لا یبری ذلک حتی یكونا صفتین ویكونا مجلدین فیکونان ٹخنیں (ص ۵۸ ج ۱)

فرض یہ کہ امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف یہ تھا کہ جورب کا ٹخنیں ہونا کافی ہو یا

(بقیہ ص ۵۸ گزشتہ) علامہ خرنطانی نے ٹخنیں ہونے کی صورت میں جائز قرار دیا ہے، کما مر آنفاً، اور جواز کا حکم صحیح ہے، پس طحاوی کے قول میں تاویل کی جاوے گی اور تاویل یہ کہ اس زمانہ میں جب کہ ایسا نہ ہوتا ہو گا جس پر ٹخنیں کی تعریف (یعنی لایشتافان) صادق آسکے، اور آجکل ڈبل زین وغیرہ ایسے کپڑے موجود ہیں، پس یہ اختلاف اصل مسئلہ نہیں ہے، بلکہ اصل اختلاف احوال کی وجہ سے ہے واللہ اعلم ۱۲

سہ ذرا علی روایت الحسن ہی ان المنعل ما جلد اسفلہ واعلاه بحیث یستر الکعبین فالجلد المنعل مراد فان دامانی ظاہر الروایۃ فالمنعل ما جلد اسفلہ فقط ۱۲

نہیں، صاحبین کافی سمجھتے تھے اور امام صاحب اس میں منعل ہونے کی شرط لگاتے تھے، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، خواہ رجوع امام کی وجہ سے ہو یا اور کسی وجہ سے، مگر اس رجوع یا فتویٰ سے یہ کسی طرح لازم نہیں آتا کہ منعل پر مطلقاً یعنی اس کے رقیق ہونے کی صورت میں بھی مسح جائز ہو جاوے، پس کنز وغیرہ کی عبارت تسامح سے خالی نہیں ہے، بلکہ دقایق کی عبارت میں بھی ایک دوسری قسم کا تسامح ہے، یعنی اس سے رقیق مجلد پر بھی مسح کا عدم جواز مفہوم ہوتا ہے جو خلاصہ واقع ہے، اور متون میں سب کا واضح عبارت نور الایضاح کی ہے، کما لا یخفی واللہ اعلم وعلماہم داعم،

تنبیہ، استطراد اخفین کے متعلق ایک ایسا جزئیہ لکھا جاتا ہے جن سے اکثر ناواقف ہیں، وہ یہ کہ جس موزے پر مسح جائز ہے اگر وہ اتنا گھس جاوے کہ بدون جوتہ پہنے ہوئے چلنے سے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو اس پر مسح جائز نہیں رہتا، کما حرره العلامة الشامی تحت قول الدرود، الثالث رکونہ ما یکن المشی، المعتاد (فیہ) فرسخا فاکثر، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ارشوال ۱۳۵۲

فصل فی النجاستۃ واحکام التطہیر

سوال (۱) احتلام ہونے پر کیا جسم کے تمام کپڑے بستر تو اس کا بقیہ حصہ پاک ہے، وغیرہ ناپاک تصور ہوں گے؟ گو کسی طرح نجاست کا داغ ان پر نہ آیا ہو یا نہیں، یا صرف جس پر نجاست معلوم ہو وہی ناپاک تصور ہوگا؟

الجواب؛ احتلام ہونے پر تمام کپڑے ناپاک نہیں ہوتے، بلکہ جس کپڑے پر جتنی دُور تک منی کا اثر معلوم ہو وہ کپڑا اسی قدر ناپاک ہوتا ہے، باقی سب پاک ہیں، ۲۶ ریح ۲ شمس

۵ مگر ایک کی اس میں بھی ہر وہ یہ کہ امام صاحب کا اختلاف ذکر نہیں کیا، اور دقایق میں صاحبین کے قول سے تعین نہیں کیا گیا، اور کنز و تنویر وغیرہ میں تو بالکل ہی غلط کر دیا، اور قدوری و ملتقی نے ہر دو مذہب کو جدا گانہ بیان کیا، مگر تعلیلہ کو مطلق رکھا حالانکہ کافی حاکم یعنی متن مبسوط میں ٹخنیں منعلین ہو، کما مر آنفاً، الغرض متون مذکورہ میں کسی کی عبارت تسامح سے خالی نہیں، لہذا جامع مانع عبارت جس سے اختلاف بین الامام وصاحبیہ دقوت معنی یہ بھی معلوم ہو جائے تجزیہ کی جاتی ہو صیح علی الجورب المجلد ٹخنیں المنعل بالاتفاق وعندہما علی التحین المجرد الاعتقاد یعنی ۱۲

بھنگی کے چھوئے کا حکم | سوال (۲) ایک شخص نے ایک حلال خور (بھنگی، مہتر) کو چھو لیا جبکہ وہ کام سے فارغ ہو کر جا رہا تھا اور غسل نہیں کیا تھا کیا ایسی حالت میں اس شخص پر غسل واجب ہے؟
الجواب: حلال خور کو چھوئے سے نہ غسل واجب ہے نہ وضو، ہاں اگر اس کے بدن پر ناپاکی ترنگی ہوئی ہو، اور چھوئے سے وہ ہاتھ کو کپڑے کو لگ جائے، تو اس ناپاکی کو دھونا ضروری ہوگا، اور اگر خشک ناپاکی ہو تو کچھ ضروری نہیں، واللہ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ

ناپاک تہمد باندھ کر غسل کرنے سے | سوال (۳) تہمد اور بدن پاک ہو جائیگا یا نہیں؟

..... اگر کوئی شخص تہمد باندھ کر جس کا تہمد پلید ہو اور یا بدن کسی جگہ سے بخش ہو یا دونوں ناپاک ہوں، نل کے نیچے بیٹھ کر اچھی طرح ہنالیوے تو وہ اور تہمد پاک ہو جائیگا یا نہیں؟ مجھ کو دو اشکال ہیں، پہلا اشکال جائز کا کہ جنگ بد میں جو لوگ رات کو ناپاک ہو گئے تھے وہ صرف میخ کے ہی پانی سے پاک ہو گئے اور نل کی دھار تو اس سے کہیں زائد ہے، دوسرا ناپاکی کا بہشتی زیور میں دیکھ کر کہ کپڑا جو پلید ہو میری مرتبہ زور سے بخوڑا جاوے، در نہ پاک نہ ہوگا اور پہنے پہنے بخوڑا ناکافی ہو نہیں سکے گا،

الجواب: اگر بدن اور تہمد پر بہت سا پانی بہا دیا جاوے اور پہنے پہنے اس کو بخوڑا دیا جاوے تو وہ پاک ہو جائیگا، بشرطیکہ ظاہر نجاست کا جرم محسوس نہ ہو، قال فی الدر اما لو غسل فی غدیر اوصت علیہ ماء کثیرا وجری علیہ الماء طہر مطلقا بلا مشط عصر وجفیف وتکرار غسل هو المختار اه قال الشامی وقد صرح فی شرح المنیۃ عند قوله روی عن ابی یوسف ان الجنب اذا اتر فی الحمام وصل الماء علی جسده شم علی الاناء یحکم بطہارۃ الاناء وان لم یعصر وفی المنتقی شرط العصر علی قول ابی یوسف بما نصہ تقدّم ان هذا ظاہر الروایۃ علی قول الكل اه و ما قال فی الفتح ان المروی عن ابی یوسف فی الاناء لضرورة ستر العورة فلا یلحق به غیرہ ولا تترک الروایات الظاہرة فیہ ام فقد رده الشامی باحسن رد وقال رده فی البحر ایضا بما فی السراج واقرة فی النہر وغیرہ (ص ۳۲۴ ج ۱) واللہ اعلم،

۱۸ محرم ۱۳۵۸ھ

نشاستہ گندم میں کتانہ ڈال دے | سوال (۴) ایک واقعہ پیش آیا ہے اس کے متعلق تکلیف تو اس کی طہارت کا طریقہ، گوارا فرما کر شرعی حکم سے مطلع فرمایا جائے، ہر چند بہشتی زیور

دو دیگر رسائل فقہ میں دیکھا گیا، لیکن مخصوص جسزائی نہیں ملی واقعہ یہ ہے کہ ایک گھر سے میں نشاستہ گندم تیار کر کے رکھا تھا، اس کے اوپر پانی بھی تھا، انتظار تھا کہ تھوڑی دیر کے بعد جب نشاستہ اچھی طرح بیٹھ جائے تو پانی نکھار دیا جائے کہ یکایک کتے نے اس پانی میں منہ ڈال دیا، اس وقت نشاستہ تہہ نشین تھا اور پانی اوپر آ گیا تھا، اب اس نشاستہ کے متعلق کیا حکم ہے، یہ پاک ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر ہو سکتا ہے تو کس طرح؟

الجواب: کم از کم تین دفعہ پاک پانی نشاستہ میں ملایا جائے، اور جب وہ تہہ نشین ہو جائے سارا پانی پھینک دیا جائے، سات بار کیا جائے تو اور اچھا ہے، اس طرح نشاستہ پاک ہو جائے گا، قیاسا علی التمن والعسل واللہ اعلم، ۱۴ جمادی الثانی ۱۳۵۸ھ

نجاست غیر مرتبہ دھونے کا طریقہ | سوال (۵) در غسل جامہ از نجاست غیر مرتبہ عصر جاہ چہ گو نہ باشد آیا در نجہ زور کردن باشد یا بہ بچیدن در ہر دو دست مثل عرف عام،

الجواب: فی مرقی الفلاح ویطہر محل النجاسة من غیر المرتبة بخلها ثلاثا وجوبا والعصر کل مرة ام قال الطحطاوی ویبالغ فی المرة الثالثة حتی یقطع التقاطع والمعتبرة قوة کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح ولولم یصرف قوته لوقۃ الثوب قیل لا یطہر وهو اختیار قاضی خان وقیل یطہر للمصرودة وهو الاظهر کما فی البحر والنہر ام (ص ۹۲)

قلت فالمعتبر قوة کل عاصر برعاية المعصور بظاہر بہر دو دست بچیدن لازم است و چنان میفرسد کہ تقاطع بند گرد و در فتر دن صرف قوة عاصر بر عایت حال جامہ ضروری است واللہ اعلم، ۵ جمادی الثانی ۱۳۵۸ھ

طہارت بدن میں انقطاع | سوال (۶) خاکسار کو اس مسئلہ میں شبہ ہے جو کہ بہشتی زیور میں پاکی تقاطع شرط نہیں، ناپاکی کے مسائل میں ہے کہ کپڑے کے علاوہ جو چیز بخوڑنے سے نہ بخوڑے

مثلاً جوتے یا لوٹے کے تو تین دفعہ دھونے سے اس طرح کہ ہر مرتبہ میں تقاطع بند ہو جائے پاک ہوتی ہے، ظاہر بدن بھی اس میں داخل ہے، کیونکہ وہ بخوڑنے سے نہیں بخوڑتا، اس بناء پر یہ شبہ ہے کہ مثلاً کسی کے ہاتھ ناپاک ہوئے اس نے حمام کی ٹونٹی کھول کر تین دفعہ دھوئے، پے درپے اسی طرح اور کوئی حصہ بدن کا جہاں نجاست غیر مرتبہ لگ گئی ہو، مثلاً چھوٹا استنجاء کے وقت پے درپے پانی ڈالتا رہا، اور تین مرتبہ پیشاب گاہ کو مل کر کھڑا رہا یا

توان صورتوں میں تقاطر بندہ ہونے کے سبب ناپاک سمجھا جائے یا پاک، ہم تو سب ہی لوگ اس میں مبتلا ہیں خصوصاً جب آدمی زیادہ ہوں، غسل خانہ ایک ہی ہو تو ایسے وقت میں بوقت استنجا اگر تقاطر کا ہر دفعہ میں لحاظ رکھا جائے جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں، یعنی بالکل ایک ایک قطرہ بند ہو جائے تو بہت دیر لگے گی وجہ سے حرج لازم آئے، اسی طرح اگر ٹوٹی کو تقاطر بند کرنے کے لئے بند کریں تو ناپاک ہو جائے، کیونکہ ابھی تین مرتبہ ہاتھ اس طرح سے نہیں دھوئے گئے کہ ہر دفعہ تقاطر بند ہوا ہو، لہذا آنحضرت جامع شریعت و طریقت مشفق امت سے گزارش ہے کہ اس مسئلہ کو ہم پر واضح کر دیں، ہم نے اسی طرح آج تک یعنی بلا تقاطر کے بند ہونے کے نمازیں پڑھی ہیں، ہمارے لئے کیا حکم ہے جو حضور کا جواب آدے گا اگر کوئی بیوقوف باوجود بتا دینے کے پھر نہ مانے، اسی طرح بلا تقاطر کام کرے تو جن لوگوں کو اس کا ہاتھ لگے وہ بچیں ہونگے یا نہ؟

الجواب: قلانی مرقی الفلاح والنفاد الجدید یغسل ثلاثا بانقطاع تقاطر فی کل منہما ویغسل القدیم ام قال الطحطاوی تحت قوله ویغسل القدیم ای یتیمہ بالغسل ثلاثا جفت اولاً لان النجاسة علی ظاہرہ فقط فصار کالبدن ام (مسئلہ) اس سے معلوم ہوا کہ بدن کی طہارت کے لئے نجاست غیر مرئیہ میں بھی القطار و تقاطر شرط نہیں، بلکہ تین بار دھونے کے بعد پاک ہو جائے گا، خواہ تقاطر بند نہ ہو، واللہ اعلم، **سوال (۲):** اکثر لوگ کہتے ہیں کہ نجاست کو مل کر اتارے، جب نجاست چھوٹنے کا یقین ہو جاوے تب تین دفعہ پھر پاک کرے، بعض کہتے ہیں فقط ایک دفعہ بعد نجاست چھوٹ جانے کے پخوڑنا کافی ہے، پاک ہو جاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب نجاست چھوٹ جانے کا یقین ہو یا پاک ہوا نہ پخوڑنا ہی ضروری ہے، چاہے ملنے سے اتر جاوے، نہ ایک دفعہ اور تین دفعہ دفعہ کی خصوصیت ہے، اب عقل حیران ہے، خیال فرماویں، کہ رات دن ہم نے کپڑے دھونے میں گزارا تھا، جب کپڑا پاک ہو جانے کا یقین ہو جایا کرتا تھا، مگر اب تسلی نہیں ہوتی، وجہ اس کی یہ کہ ایک روز حضرت مولانا مولوی فاضل حکیم بیرون مہناش محمد صدیق صاحب کاندھلوی فرمانے لگے خادموں کو کہ بھائی کپڑے دھو دو، حسب فرمان ایک شخص نے کپڑے دھو کر لادئے، آپ نے فرمایا کہ خوب پخوڑو، لہذا مناسب طریقہ سے پخوڑ دینے، اور آپ نے خود دست مبارک سے دوبارہ پخوڑے اور فرمایا کہ جب تک بڑے زور سے نہ پخوڑا جاوے اور کپڑے میں سے پانی کا ایک ایک قطرہ ٹپکنا بند نہ ہو جاوے جب تک کہ کپڑا پاک نہیں

حالانکہ حضور نے اپنی کپڑوں سے عشاء کی نماز پڑھائی، اب صورت یہ ہے کہ اگر کپڑا پھرا ہوتا ہے تو بالکل پھٹ جاتا ہے، بڑے زور سے پخوڑنے میں، اور نماز کے لئے دھوتے ہیں نماز ہی کے وہ قابل نہیں رہتا، لوجہ پھٹنے کے، دوسرے جو کپڑا موٹا اور مضبوط ہوتا ہے اس کا کسی حالت میں پانی ٹپکنا بند نہیں ہوتا، کیونکہ اس کا پخوڑنا طاقت سے باہر ہوتا ہے، اور پخوڑتے ہوئے ہاتھ دکھ جاتے ہیں، اور جب دراز در لگاتا ہوں تو پانی ضرور ٹپکتا ہے، تمام کپڑا پخوڑنا نہیں زور کے ساتھ لاچار ہو کر چھوڑ دیتا ہوں، اور بعض چیز زیادہ چھوٹی ہوتی ہے مثلاً ٹوٹی یا سخت ہوتی ہے جیسا کہ ڈوری وہ نہ ہاتھ میں آتی ہے اور نہ چٹکی سے پخوڑتی ہے، ان سب کا طریقہ پاکی کا لکھ بیان فرماویں،

الجواب: زور سے پخوڑنا فقط تیسری مرتبہ میں ضروری ہے، اور جس کپڑے کے پخوڑنے میں زیادہ طاقت کی حاجت ہو اس کو اپنی طاقت کے مطابق پخوڑ دینا کافی ہے اگرچہ کسی دوسرے کے پخوڑنے سے پانی ٹپکتا ہے تب بھی پاک ہو گیا، اور اگر کپڑا کپڑے کو زیادہ زور سے نہ پخوڑا ہو تب بھی پاک ہو جائے گا، جیسا کہ طحطاوی علی مرقی الفلاح ص ۹۲ میں ہے (والعصر کل موت) ویبالم فی الثالثة حتی ینقطع التقاطر والمعتبر قوۃ کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح فلوکانت بحیث لو عصر غیرہ قطری طهر بالنسبة الیہ دون ذلك الغیر کما فی الدرر ولولم یصرف قوۃ لرقۃ الثوب قیل لا یطهر و هو اختیار قاضی خلیل فی یطهر للصبر و رفقہ کما فی البحر والنہر ۱ھ، کتبہ عبد الکریم عفی عنہ ۲۶ رزی قعدہ ۱۲۳۲ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ،

سوال (۸): مٹی کا برتن جس میں پانی بھرا ہو اور اوپر چاروں طرف ناپاک زمین پر رکھا ہو تو وہ برتن اور اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟

الجواب: برتن کے اندر جو پانی ہے وہ تو بہر حال پاک ہے، اور خود برتن کا یہ حکم ہے کہ اگر وہ ناپاک خشک زمین پر رکھا گیا ہے تو اس کی تلی میں زمین کی مٹی لگ گئی تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھونا چاہئے، اور اگر کچھ نہیں لگا تو پاک ہے، اور تر زمین ناپاک پر رکھا گیا ہے تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھولینا چاہئے، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ، ۵ رزی الحجہ ۱۲۳۳ھ

گھوڑے کا پسینہ پاک ہے سوال (۹) سنا ہے کہ گھوڑے کا پسینہ پاک ہے، جبکہ گھوڑا اپنے پیشاب اور لید میں ہمیشہ رات کو ٹوٹتا ہے، اور اکثر دفعہ گھوڑوں کے بدن پر رنگ لید کا بھی لگ جاتا ہے، تو فرمائیے گھوڑے کا پسینہ اس حالت میں کیسا ہے، پاک ہو یا ناپاک؟
دوسرے کوئی گھوڑے کو پاک کرنے کی غرض سے نہیں نہلاتا فقط وقت سفر کھریرا جس کو کھرا بھی کہتے ہیں، اس سے گھوڑے کے بدن کی میل مٹی اتاری اور اسباب کھینچا اور حل دیر اب راستہ میں چو بارش آتی اور تھما گھوڑے کا بدن اور اسباب بھیگا اور چھینٹ گھوڑے کے بدن سے ترخ کر زید پر آئی وہ پاک ہے یا ناپاک؟ آجکل برسات میں بڑی تکلیف رہتی ہے، جواب مفصل فرمادیں،

(۲) کسی قسم کی چھینٹ گھوڑے کے کان میں اگر پڑ جائے ناپاک وہ کس طرح پاک ہوگی جبکہ گھوڑا ذرا چھینٹ پڑنے پر گردن ہلا کر اس کو نکالنے کی کوشش کرتا ہے، اور کیونکہ قصداً کان میں پانی ڈالنے سے مرنے کا اندیشہ ہے گھوڑے کے، اسی غرض سے پانی ڈالنا ممکن نہیں کافی طریقہ سے کہ گھوڑا برداشت کرے،

الجواب: کبیری شرح منیہ ص ۱۸ میں ہے وقد سئل ابو نصر الدبباس عن يغسل الدابة فيصيبه من ذلك الماء الذي يسيل منها شيء او يصيبه من عرقها شيء قال لا يضركه قيل له وان كانت اى ولو كانت قد تسرغت في بلها ودرثها قال اذا جف وتناثر وذهب عينه لا يضركه ايضا وهذا يناسب ما اختاره الفقيه ابو الليث ام، اس سے معلوم ہوا کہ گھوڑا وغیرہ جانور کا بدن اگر نجس ہو جاوے تو خشک ہو کر کھریرا یا بدون کھریرا ہی وہ لید وغیرہ اتر جانے پر پاک ہو جاتا ہے، پس اس کے بعد اس کو پسینہ آوے یا بارش وغیرہ میں بھیگ جاوے تو سوار کے کپڑے وغیرہ ناپاک نہ ہوں گے، اسی طرح کان میں جو نجاست لگ جاوے اس کو دھونے کی ضرورت نہیں، بلکہ خشک ہو کر اتر جاوے گی تو پاک ہو جاوے گا، فقط عبد الکریم گتھلوی،
الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۹ اردوی الحجۃ ۱۳۲۷ھ

چمگاڈ کی بیٹ پاک ہو یا نجس سوال (۱۰) چمگاڈ کی بیٹ جس کو اس کے منہ کا اگال بھی کہا جاتا ہے پاک ہے یا ناپاک، بعض مساجد میں بکثرت ہوتی ہیں، اس پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدرر فی رقیق من مخلقة كعذرة ویدل غیر ماکول ولو من صغیر لم یطعم، الا بول الخفاش خرء ۵ فظاهر وقال الشافعی ص ۳۲۸ ج ۱ و فی البدن اثم وغیرہ بول الخفاش وخرءا لیس بنجس لتعد رصیاته الشوب الا وانی عنہا الخ، پس بیٹ چمگاڈ کی پاک ہو اور نماز اس پر جائز ہے، واللہ اعلم،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۶ ج ۲ مسئلہ ۱۱۱ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ
ہندو کی بنائی ہوئی صفوں کا دھونا سوال (۱۱) تنکے کی نئی صفوں کو دھو کر نماز پڑھنا چاہیے، یا ضروری ہے یا بغیر دھوئے اس پر بغیر دھوئے، کیونکہ یہ صفیں اکثر ہندو کھارے یہاں پر بناتے ہیں اور پانی ناپاک لگاتے ہیں جس برتن میں کہ یہ لوگ نماز پڑھی جاسکتی ہے

تنکے بھگوتے ہیں اس میں اکثر کتے پانی پی لیتے ہیں، غرضیکہ احتیاط نہیں کر سکتے،

الجواب: اگر ناپاک ہونا یقین سے معلوم ہو جاوے تب تو دھونا ضروری ہے اور اگر شبہ ہو تو سیاطا دھولینا بہتر ہے، کما فی الدر المختار (رفع) مایخرج من دار الحرب کسنباط ان علم دبعه بطاهر او بنجس فنجس وان شک فغسله فضل و فی الشافعی ونقل فی القنیة ان الجلود التي تدبغ فی بلد نا ولا یغسل مذبحها ولا توفی الجاسافی دبعنا ویلقونها علی الارض النجسة لا یغسلونها بعد تمام الدبغ فی طاهره و یجوز اتخاذ الخفاف والمکا وغلاذ کتب والمشط والقرب والدلاء وطبار یا بسا اھ اقول ولا یخفی ان هذا عند الشک وعدم العلم بنجاستها ر ص ۲۱۲ ج ۱ اور قنیہ کی عبارت سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ کسی جگہ عام دستور ہونے سے یقین نجاست کا نہیں ہوتا، بلکہ یقین کی صورت یہ ہے کہ کسی خاص چٹائی میں ناپاک پانی لگنا معلوم ہو جائے واللہ اعلم، احقر عبد الکریم ۱۲ ربیع ۱۳۵۴
بیل وغیرہ غلہ گاہنے میں پیشاب سوال (۱۲) سوال یہ ہے کہ غلہ گاہنے میں بیل پیشاب وغیرہ کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ وہیں کرتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ اور کہاں مذکور ہے؟

الجواب: قال فی رد المحتار فی بیان المطہرات وقسمۃ مثلی الخ ص ۲۳ ج ۲
اس سے معلوم ہوا کہ تقسیم بھی بعض صورتوں میں مطہر ہے اور وہ یہی صورت ہے کہ بیل غلہ گاہنے میں پیشاب کر دیتے ہیں تو بعد تقسیم کے سارا غلہ پاک ہو جاتا ہے، کیونکہ شبہ ہو گیا کہ پیشاب اس میں ہے یا اس میں ہے، یقین نہ رہا کہ اسی میں ہے، اس لئے اب اس کا کھانا جائز ہے، اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ یا تو غلہ میں چند شرکاء ہوں جو باہم اپنے حصص تقسیم کر لیں،

یا کوئی شریک نہیں مگر غلہ میں سے کچھ فروخت کیا گیا یا کسی کو ہبہ کیا گیا یا کیمنوں کو دیا گیا تو اس سے بھی یہ بات یقینی نہ رہی کہ پیشاب کس حصہ میں ہے، زوال یقین نجاست کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا گیا واما عند محمد فلول یا توکل لمحہ طاہر فلا حاجۃ الی القسمۃ واللہ اعلم، ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ

دودھ نکالتے وقت تین مینگنی | سوال (۱۱۳) مسئلہ ذیل میں حکم شرعی تحریر فرمایا جاوے، کہ اگر دودھ کے برابر چوڑا بھینس کے بدن کے نکالتے وقت بھینس کے بدن پر سے بکری کی تین مینگنی کی مقدار میں دودھ میں گر جائے تو دودھ نجس چوڑا جو مٹی اور بھینس کے پیشاب سے مرکب ہوتا ہے دودھ میں ہو جائے گا یا نہیں ؟ ! ! !

گر پڑے اور فوراً نہ نکالا جائے بلکہ پندرہ بیس منٹ اس میں پڑا رہے، یہاں تک کہ اس چوڑے کا کچھ حصہ دودھ میں تحلیل ہو جائے اور بقیہ کو نکال کر پھینک دیا جاوے تو یہ دودھ نجس ہو یا نہیں، اور اگر ہوا تو انسانوں کے علاوہ جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں یا نہیں ؟ فقط

الجواب؛ اگر اس امر کا یقین ہے کہ یہ چوڑا پیشاب مرکب، تو دودھ نجس ہو گیا، مگر جانوروں کو پلانا جائز ہے للاختلاف فی نجاستہ، اور اگر یقین نہیں محض دہم اور گمان ہے، اور گمان قاطع نہیں تو دودھ پاک ہے، انسان بھی اس کو کھا سکتا ہے، ولا یقاس علی ما لو وقعت بھرتا ابل او غنم فی محلب فانہ انما یحیی اذار میتا فوراً قبل تفتت وقلون وعلۃ العفون من عادۃما ان تبعد ذلک الوقت والاحتراز عنہ عسیر ولا کذلک غیرہ کذا فی الثامیۃ ص ۲۲۸ ج ۱، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۰ محرم ۱۳۸۵ھ

بغیر ڈھیلوں کے سرت پانی | سوال (۱۱۴) بلا کلوخ محض استنجے سے کامل طہارت ہوتی ہے یا سے استنجا کرنے کا حکم نہیں ! بیٹو اتوجسروا،

الجواب؛ ہو جاتی ہے، بشرطیکہ قطرہ آنے کا مرض نہ ہو اور اگر یہ مرض ہو تو کلوخ لینا چاہئے یا کوئی اور تدبیر مثل سحر تک وغیرہ کے ایسی کرنی چاہئے جس سے قطرہ آئینکا احتمال نہ رہے، واللہ اعلم، ۲۵ شعبان ۱۳۸۵ھ